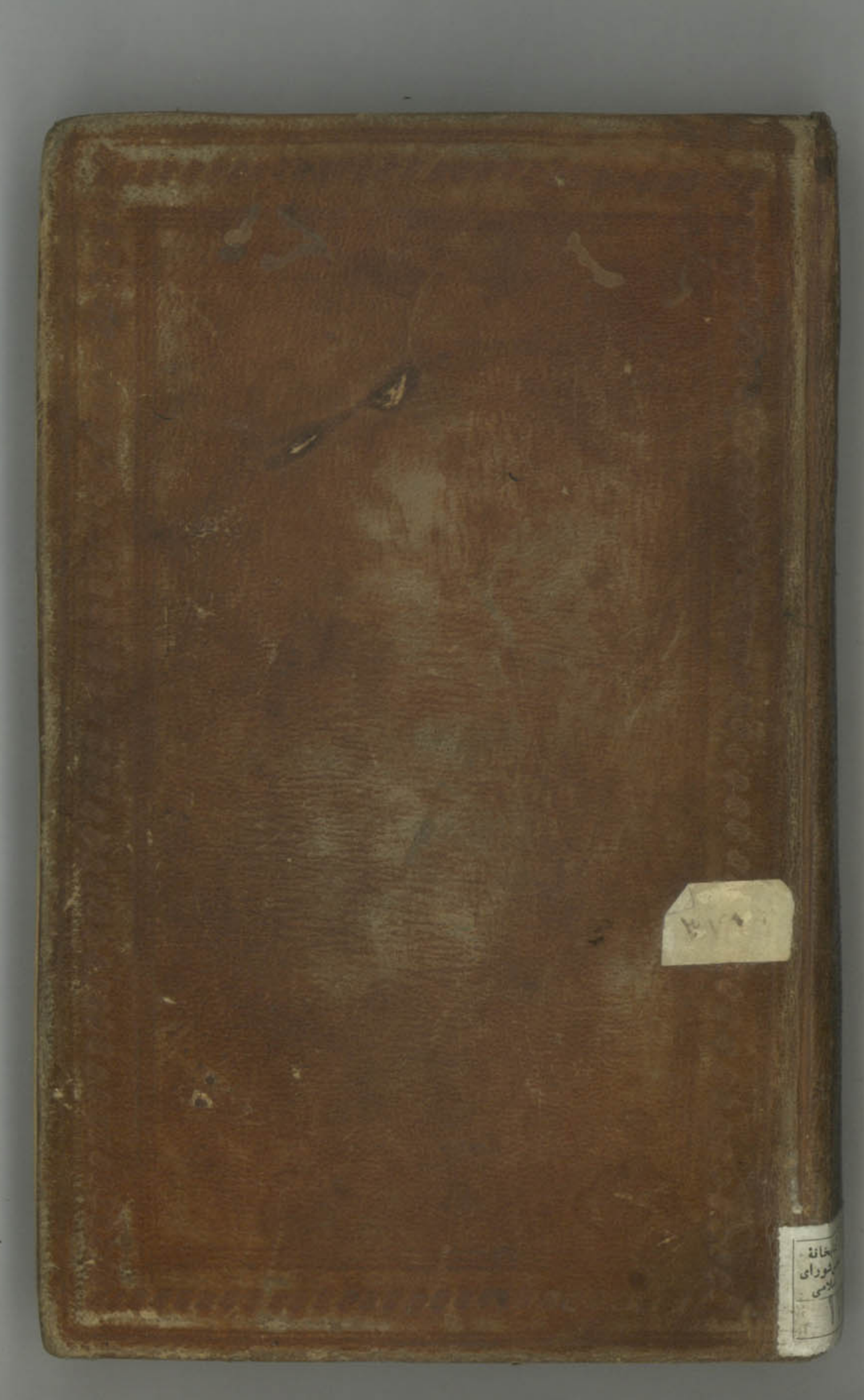



۲۵۴
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب حاشیه بر شرح منظومه
مؤلف
مترجم
موضوع
شمارهٔ قفسه ۳۷۸۵
شماره ثبت کتاب
۵۰۹۰۶
۱۷۷۴
بازرسی شد
۲۵۶۴۱
خطی . فهرست شده
۱۷۷۴



٢٥٦
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
۱۷۷۴
بازرسی شد
خطی . فهرست شده
۱۷۷۴





1

بسمه تبارك وتعالى

قولنا كصورة للعالم الطبيعي له اربعة معان احدها ان الصورة ما به
الشئ بالفعل كما ان المادة ما به الشئ بالقوة ولما كان العقل الكلى امرا بالفعل
جامعا لجميع فعليات ما دونه بنحو ابسط واعلى وانحاء الفعليات لا
المتشتة اظلاله وهو ظل الله تع الم تر الى ربك كيف مد الظل كما ان
الاستعدادات المتفرقة فى المواد ترجع الى الهيولى فذلك كشجرة طيبة و
الفعليات التى فيه بنحو اللف والرتق اصلها والفعليات التى فيما دونه بنحو
النشر والفتق فروعها واغصانها واوراقها وهذه كشجرة خبيثة والقوة
المتجوهرة المتوافرة بنحو اللف اصلها والاستعدادات المتشتة فى المواد بنحو
النشر فروعها كان كصورة للعالم وانما تخلل كاف التشبيه لان ذاته تلك الا
الفعلية الاصلية واللفية الرتقية وصورة العالم هذه الفعليات التى هى
فروعها وظهورها وثانيها ان صورة العالم على طبق صورته التى فى علم العقل
لانه بقوة الله يفعل العالم عن علم وايجاد المبادى العالية ما دونها بانها
عقلت فاوجدت وعلمها قبل المعلوم فالعقل الكلى من حيث علمه كصورة العالم

العالم سيما على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم وثالثها ان الغاية فى كل موضع
صورة كمالية للفعل المغيا فما لم يجلس السلطان على السرير لم يكمل صورته بعد
والعقول الكلية غايات للنفوس التى هى الصور النوعية وكمالات لها وتخلل
الكاف على الثانى ظاهر وعلى الثالث باعتبار الحيثية الغائية ورابعها
انا سنبين انه كفصل والفصل اذا اخذ بشرط لا صورة كما انه اذا اخذت
الصورة لا بشرط كان فصلا وصار وجها اخر للاطلاق الثانى قولنا و
كفصل محصل له الفصل حقيقى ومنطقى والمنطقى قسمان احدهما الفصلية
وهو الفصل المذكور فى ايساغوجى المعرف بالكلى المقول فى جواب اى شئ
فى جوهره والثانى كمفهوم الحساس والناطق ويطلق الحكيم عليه ايض لفظ
المنطقى وليس فصلا حقيقيا لان الناطق مثلا بما هو ناطق هو النطق والظا
منه كيف مسموع والباطن منه ادراك الكليات وهو كيف نفسانى و
على اى تقدير عرض لا يكون فصلا مقوما للجوهر النوعى ولا علة محصلة
للجوهر الجنسى والحقيقى هو النفس الناطقة فى الانسان وهو المحصل للجنس
الطبيعى ولما كان الانسان نوعا اخيرا كان فصله محصلا لكل الانواع اذ كل
الفصول الحقيقية للانواع بالنسبة الى الفصل الاخير الانسانى كالاجناس
وكل الصور النوعية بالنسبة اليه كالمواد والقوى وانما يسمى الانسان نوعا
اخيرا لان الانواع الواقعة فى صراط الانسان مقدمة فى الوقوف الى مادته
عليه وبالجملة فصله المحصل فصل محصل للعالم الطبيعى لان ذلك الفصل
له درجات من العقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل الفعال الى ما شاء
الله المتعال ولذا قال القدماء فى تعريف الانسان حيوان ناطق مائت
واراد واكلا الموتين الاختيارى والطبيعى ونعم ما قيل تا بود باقى بقاياى

شرح

وجوذ • کی شود صاف از کدر جام شهود • تا بود پیوند جان و تن بجای •
کی شود مقصود کل برقع کشای • تا بود قالب غبار چشم جان • کی
توان دیدن رخ جانان عیان • فالعقل الکلی کمال النفس الناطقة سواء
ارید بالعقل الکلی العقل الفعال للصور النوعیة فی عالم العناصر المتحد معه
النفس الناطقة عند الاستکمال علی التحقیق او جملة العقول الکلیة بل الاصل
المحفوظ فیها وح هو الناطق بالحق عن الحق فثبت انه فصل الفصول
وصورة الصور قولنا وقد کانت النفوس یعنی انها الرابطة بین
المادی الصرف والمجرد المحض ولولاها لم یکن بینهما مناسبة فلم یتحقق الاستفاضة
قولنا کالنتیجة للاول فیه وجهان احدهما انه کالتفریع علی الاول لانه
تعالی لما اختفی کان باطنا ولما کان اختفاؤه لفرط نوره کان ظاهرا فهو
الظاهر الباطن المنصوص فی الکتاب والسنة ویشهد به العقل والعیان
وقال بعض اهل العرفان عرفت الله بجمعه بین الاضداد وثانیهما ان
یراد النتیجة المصطلحة بان یستنتج جمع الله تعالی ماهما کالضدین بان
الله تع مختف لفرط نوره وکل مختف لفرط نوره هو الظاهر الباطن فی
ظهوره ولیس المراد علی التقدیرین تخصیص ذلک بکون کلمة فی سببیة
الا ان الفرق بین المصراعین ح لما کان خفیا اذ یصیر قولنا فی ظهوره
بمنزلة قولنا لفرط نوره والباقیان متقاربین معنی ذکرنا کونه کالنتیجة
هیهنا وحاصل الکلام آه بیان الفرق من وجهین احدهما ان الفرق کما
بین المقدمتین والنتیجة والاخر ان فائدة الثانی تحلیة اللسان بذکر
اسمیه الشریفین اذ فی الاول اطلق علیه الاختفاء وفرط النور لکنهما لیسا
اسمین له تع لان اسماء الله تع توقیفیه قولنا هو نور الوجود المنبسط

المنبسط اضافة النور هنا وفی سابقه بیانیة والوجود الحقیقی نور لان
النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغیر وهذا صادق حق الصدق
علی الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للمهیات کما انه الموجود بنفسه و
المهیة موجودة به قولنا باعتبار اصل التعلق بالغیر ای کون الوجود
الخاص فیئا للشئ بحقیقه الشیئیة من وجهین احدهما التعلق اذ کل
وجود خاص عین الربط بالحق تع وثانیهما السنخیة اذ الظل نور والوجود
الخاص ایض نور والحق تع نور کل نور والثانی مفقود فی المهیة لانها لیست
نورا فکونها فیئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تع تبعا لوجودها کما فی الدعاء
یا من کل شئ قائم بک • زیر نشین علمت کائنات • ما بتو قائم چو تو قائم
بذات • قولنا تکوینیة المشار الیها بقوله تع اعطی کل شئ خلقه ثم هدی
وهو سلام الله علیه بروحانیته العقل الکلی الذی هو لسان الله نور
الانوار یهدی بنوره لنوره من یشاء والهدایة التکوینیه انما هی بان وکل
علی کل موجود عشق وشوق بهما یهتدی الی کماله فبالعشق یحفظ کماله
الموجود وبالشوق یطلب کماله المفقود حتی یصل الی المقصود قولنا
اذ بانوارهم تلالات آه لانهم النفوس الکلیة الالهیة التی انفسهم فی النفوس و
ارواحهم فی الارواح قولنا اوتیا کتابهما یمینا ومن حسن الاتفاق اتفاق
هذا الدعاء مع قولنا هاؤم اقرؤا کتابیه لانه قول من اوتی کتابه بیمینه قولنا
لان الحکمة هی الایمان آه وهو الایقان بالمذکورات فی الآیة الشریفة فالایمان بالله
هو الایقان بانه صرف حقیقة الوجود وبتوحیده انه لا ثانی له وبصفاته التی
هی عین وجوده من حیوته الذاتیة وعلمه الحضوری السابق علی الاشیاء وانه
الفعلی لا الانفعالی وانه الواحد البسیط فی عین کونه کل العلوم وقدرته

الوجوبية وارادته وفياضيته وعدم امساكه عن الجود وغير ذلك من صفاته
العليا كل ذلك بالبرهان كما قال تعم قل هاتوا برهانكم فمجرد ان يقول
المومن ان الله موجود ولكن يثبت هذا الوجود للملك وذاك الوجود للملكوت
وذلك الوجود للجبروت لم يكن مومنا حقا فاين الوجود لله او يقول لسان
حاله ومقامه بوجود مباين لله ووجود مباين للخلق ببينونة عزلة لم يومن
بوجوده وجودا يليق بجنابه وقس عليه نظايره والايمان بالائكة ان يوقن
بعوالم العقول الطولية والعرضية التى ياتى ذكرها ليذعن بوجود مقربيهم
ويوقن بالمجردات المضافة الى العالم العلوى ليعتقد بدبريهم ويوقن
بان لكل حقيقة رقيقة ليومن باولى اجنحتهم وبالجملة ان اراد ان يكون
ايمانه ايمانا حقا تفصيليا لا اجماليا فضلا عن كونه بمجرد اللسان لابد ان
يعلم انها ما هى وهل هى ولم هى وحق الايمان بكتبه ان يوقن ان كتابه
تدوينى وتكوينى والتكوينى افاقى وانفسى والافاقى ام الكتاب والكتاب
المبين وكتاب المحو والاثبات والانفسى عليينى وسجينى ويوقن ان جميع
الكتب السماوية منزلة من عند الله وحق الايمان برسله ان يوقن بالعقول
الكلية العائدة فى السلسلة الصعودية وبالنفوس الكلية الالهية المتخلقة
باخلاق الله بل ورد فى الحديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
قولنا صيرورة الانسان عالما عقليا انما قالوا عقليا لان صيرورته
عالما حسيا وعالما مثاليا ليست حكمة فان النار مثلا نار طبيعية فى المادة
وهى المحسوسة بالعرض ونار حسية وهى المحسوسة بالذات ونار مثالية
سواء كانت فى المثال المطلق او فى المثال المقيد الذى فينا وهذا هو
المتخيل بالذات وكلها جزئيات لا كمال للنفس بنيلها ودركها وان كانت

كانت هذه النيران فى وجود الانسان بلا كلفة اذ فى بدنك النار الطبيعيه
بعينها لانها احد اركان بدنك وبنظيرتها وهى الصفراء وفى حسك المشترك
نار وفى خيالك نار لكن ما هى كمال نفسك نار عقلية لها وحدة جمعية
جميع تلك النيران مشمولها نيلها نيل الكل فعليك بادراك نار كلية عقلية
بعنوان مطابق لحقيقتها بالبحث عن النار الطبيعيه عن هيولاها وصورتها
وانها متصلة واحدة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى ولها صورة اخرى نوعية
واذا عقلت على سبيل الكلية مهيتها وهليتها اعنى هلية النار العقلية و
لميتها ومن لمية النار الطبيعيه سوى تسخين المركبات ونضجها وتلطيفها
وغير ذلك الخلافة عن الانوار العلوية فى الاضائة ليلا فكانك احطت
بجميع النيران الماضية والغابرة والنار الكلى نور يسعى بين يدى عقلك
يعرف بها جزئياتها ولذا كان الكلى كاسبا ومكتسبا بخلاف الجزئى وقس
عليه ساير الموجودات العالم العينى وعقليا انها موجودات محيطة مجردة
بسيطة ووجودها فى العقل البسيط ابسط وبالحكمة تحصل مهياتها المطابقة
لما هى عليه فى نفس الامر قولنا واما ان معلومها آه ان قلت ما الفرق بين ما
المعلوم والموضوع الذى قد مر قلت معلومات العلم اجزاؤه الثلثة المسائل
والموضوعات والمبادى وهذه الموضوعات ايض غير موضوع العلم لان
موضوعات المسائل غيره قولنا وما يقرب من ذلك هو افعاله المنشأة
وهى عالم المثال وايجاده يسمى انشاء قولنا او ما يجرى مجراها من الاعتباريات
كالمعقولات الثانية فى المنطق هذا اذا ارجعنا الضمير الى الاعراض و
اما اذا ارجعناه الى الحركات فالمراد السكنات والتغيرات وهى اعم من الحركات
لان الحركة هى الخروج التدريجى الاتصالى من القوة الى الفعل والتغير يشمل

الحزج الدفعي مثل الكون والفساد عند القوم فيشمل مثل النية والصوم و
الوضع ونظايرها من معلومات الفقه قولنا المسمى بسمع الكيان من
الكون بعنى الطبع ومنه الكاين وبالجملة المراد بها اول ما يسمع فى الطبيعيات
وابوابها ثمانيه ووجه الضبط ان يق موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما
هو واقع فى التغير فاما يوخذ مطلقاً ويبحث فيه عن الاحوال العامة مثل
كل جسم له شكل طبيعي وله مكان طبيعي وكل جسم له متى وله جهة وكل جسم
متناه الابعاد وغير متناه الاجزاء واما مقيدا بانه بسيط فاما مطلقا
فهو كتاب السما والعالم ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة فى
صنعها ونضدها واما من حيث يقع فيه الانقلاب والاستحالة فهو
كتاب الكون والفساد ويعرف فيه كيفية التوليد والتوالد وكيفية
اللطف الالهي فى انتفاع الاجسام الارضية من اشعة السماويات
فى نشوها وحياتها واستبقا الانواع مع فساد الاشخاص بالحركات السماوية
واما مقيدا بانه مركب غير تام فهو كتاب الاثار العلوية ويبحث فيه عن
كائنات الجو من السحب والامطار والثلوج والرعد والبرق وقوس قزح
والهالة ونحو ذلك واما مقيدا بانه مركب تام فاما بلا نمو وادراك فهو
كتاب المعادن واما مع نمو بلا ادراك فهو كتاب النبات واما مع ادراك
بلا تعقل فهو كتاب الحيوان او معه فهو كتاب النفس قولنا اى مطلب ما
الشارحة فى كل ما يستعلم حقيقته ويبحث عنه اسولة السوال الاول
بما عن شرح لفظه والثانى بهل البسيطة عن وجوده والثالث بما الحقيقية
عن مهيته التى له فى نفس الامر والرابع بهل المركبة عن احواله من القدم و
الحدوث والتجرد والتجرم وغير ذلك والخامس بلم فيتعرف به العلة والبرهان

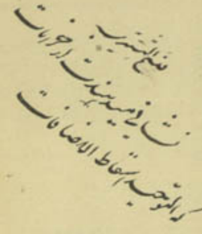
ويبحث منه احواله فهو
كتاب سمع الكيان

والبرهان بجواب هل وهى اما الواسطة فى الثبوت واما الواسطة فى الاثبات
والتصديق فقط والسوال عن شرح الاسم مقدم على جميع الاسولة فما لم يعرف
اولا ما المراد باسم الخلأ مثلا لم يتطرق السوال بانه هل الخلأ موجود كما انه ما
لم يعلم وجوده لم يطلب بما الحقيقية مهيته وذاته اذ ما لا وجود له لا مهية
له وقس عليه الباقى قولنا لا فصل له ولا جنس له فلا يمكن تحديده بالاجزاء
المحمولة ولا مادة ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بناء على جواز
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن وبالجملة التعريف للمهية وبالمهية والوجود
ليس بمهية كيف وهو حيثية الاباء عن العدم وهى حيثية عدم الاباء عن الوجود
والعدم ثم ينتزع المهية من مراتبه التى دون مرتبة فوق التمام وهى قوابل
تعلية لها لا انها فى قوامها قولنا والوجود وعوارضه عوارض الوجود
كالوحدة والتشخص بمعنى منع الصدق على الكثرة والنورية والحيوة السارية و
الخيرية والعشق والشعور وغيرها من العوارض التى تدور معه حيثما دار
وعروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها متحققة بنفس تحقق المعروض
والسر فى سلب المهية عنه وعنها اطلاقها السعى وحيطتها والمهية انما هى
لوجود محدود لانها المحدودة بالحد الجامع المانع والمنع عن وجود الغير عن
الضيق فللممكن مهية ذاتية تحاكى عن مقام وجوده الذاتى ومهية عرضية تحاكى
عن مقام كماله الثانوى قولنا وبهذا البيت جمع آه ولم نتعرض لقول اخر وهو انه
كسبى اذ لا وجه له بل ظهر خلافه من انه بسيط وليس له مهية ذاتية ولا مهية
عرضية قولنا اى حقيقته وكنهه اذ العلم بالحقيقة اكتناها لا يمكن الا
حضوريا والعلم الحضورى له موردان احدهما علم الشئ بذاته وثانيهما علم الشئ
بمعلوله الذاتى والحقيقة لا ذات العقل ولا معلوله غاية ما يمكن ان يكون

كالفانى بالنسبة الى المفنى فيه بل الحصولى المنوط بحصول مهية لها محفوظة
فى الذهن والخارج ايض غير ممكن كما هو مفاد الدليل المذكور ان قلت فكيف
يكون حقيقة الوجود المط موضوع العلم الالهى بالمعنى الاعم قلت بقى للعقل
النظرى العلم الحصولى بها ولكنه بالوجوه والعنوانات الحاكية عنها كالوجود
العام والوحدة المطلقة والنورية والخيرية والعلم والارادة والقدرة وغيرها
من العوارض الغير المتاخرة فى الوجود من الوجود وهذه وان كانت غير
حقيقة الوجود حتى الوجود العام البديهى العنوانى كما ذكرنا الا ان وجه الشئ
هو الشئ بوجه وكلما كان للعقل تحصيل العنوانات المطابقة اكثر والفحص
اوفى كان علمه انور واعرف فانه اتى قولنا والمهية التى يقال لها الكلى الطبيعى اه
اذ الكلى الطبيعى هو معروض الكلية الذى هو لا كلى ولا جزئى وانما يعرضه الكلية
المنطقيه فى موطن العقل ويعرضه الجزئية فى موطن الخارج والخيال و
الوهم فهو نفس المهية والصفة مخصصة لاخراج المهية بمعنى ما به الشئ
هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقى ايض وهو لا يق فى جواب ما هو قولنا
ولم يقل احد من الحكما ومن عاصرناه من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية
من يقول باصالتها قائلا فى بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير
والمهية مصدر السيئة والشر وهذه الصوادر امور اصلية فمصدرها اولى
بالاصالة وانت تعلم ان الشرور اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا
تكفيه المهية الاعتبارية قولنا متباينين لانه اذا كان البياض والعاج
مثلا متباينين لان احدهما كيف والاخر جوهر مع ان بينهما سنخية بحسب
الوجود فكيف لا يكون المهية وهى سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة
للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم قولنا نفس تحقق المهية لان ما به تذوت

تذوت المهية ح كونها وتحققها الا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه
قولنا وغير ذلك من التوالى الفاسدة كعدم انعقاد الحمل بينهما ح ومثل رفع
الثنوية النفس الامرية الخارجية لان الوجود الحقيقى نور والمهية ظلمة و
المفروض انهما موجودان متاصلان قولنا متحد به اذ لا يحاذيها شئ ولو
حاذاه شئ لم يتحد لان اتحاد الاثنين المتحصلين محال فالمهية فانية فى
الوجود الحقيقى وهو ماء الحيوة وهى كسراب بقيعة الاية وبالفارسية وجود
بود ومهية نابود و بودش نمود بود قولنا بنفس ذاته كالضوء فانه
مضئ بذاته وغيره مضئ به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به و
كالكلى المنطقى كلى بذاته والطبيعى كلى به وكالاضافة مضافة بذاتها وغيرها
مضاف بها ونظائرها كثيرة قولنا وهى محفوظة والا لم تكن الصورة
الذهنية علما بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم كما فى الكلى و
فرده وفى الفردين الذهنى والخارجى من جهة تمام الذات المشتركة وايضا لم
يكن لشئ واحد نحوان من الوجود وغير ذلك من المحذورات قولنا وان
كانا مهية الفرد الجلى ان المتقدم والمتاخر وما فيه التقدم والتاخر فى الوجود
الحقيقى واحد قولنا كان انواع غير متناهية بالفعل وايض لزم تتالى
الانات والانيات قولنا فكان هنا امر واحد هو الوجود الحقيقى
واما المهيات فهى امور كلية معقولة منتزعة من ذلك الوجود الواحد
بشئونه وفنونه ان قلت على هذا الدليل هب ان بعض المراتب انواع
متخالفة لكن لا نم الاختلاف النوعى فى جميعها ولا دليل عليه ففى استحالة
الفاكهة فى الالوان من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد
سلمنا ان هذه الالوان الخمسة انواع متخالفة لكن لا نم ان درجات كل

منها انواع متخالفة وكذا فى استحالتها فى الطعوم من العفوصة الى القبض
الى الحموضة الى المزية الى الحلاوة المسلم هو الاختلاف النوعى فيها لا فى مراتب
كل منها قلت الدليل عليه عدم جواز التشكيك فى المهية فلو كان مهية الدرجات
والمراتب واحدة وهى متفاوتة بالضعف والشدة لزم التشكيك فى المهية
النوعية الواحدة بخلاف ما اذا كانت انواعا متخالفة ولكل مرتبة مهية على حدة
فلم يلزم تشكيك قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان بوجوب خروج المهيات
عن استواء نسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اصالته وهى محل الكلام
بعد قولنا المهية من حيث هى ليست الا هى اذ كما ان الوجود غير العدم و
العدم غير الوجود وهما غير المهية كالبياض وكل غير ليس فى مرتبة ذات
الغير الاخر فكما ليس البياض فى مرتبة ذات الوجود والعدم فكذلك الوجود
والعدم ليسا فى مرتبة ذات البياض فالبياض ليس موجودا ولا معدوما
اى ليس شئ منها عينه ولا جزئه قولنا فا به التفاوت هو الوجود
فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها
التى لا علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر عما
به التفاوت لان تلك الذات هى ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها
وهذا بديهى البطلان قولنا اشراقية الاضافة الاشراقية هى اشراق نور
الانوار جل شانه واشراقه هو الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة
هى المرادة بحيثية فاعلية الفاعل الداخلة فى مصداق الحكم بان الشئ الفلانى
موجود عند المعتبرين من المشائين قولنا لان اصالتها محل النزاع يعنى
ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس مثار الكثرة اذ لا ميز فيه الا
ان المقام يقيده بالمهية وفى اللفظ ايض قرينة عليها وهى تانيث انت



انت قولنا واذا كان كذلك اى كانت المهية مثار الكثرة قولنا وتنير
غبار الكثرة فى الوجود ولذا قال العرفاء الشامخون التوحيد اسقاط الاضافات
قولنا واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد قد جعلنا مفاد البيت الاول
عدم حصول الوحدة وعدم انعقاد الحمل فى مهيات الموضوعات والمحمولات
واما مفاد البيت الثانى فقولنا ولم يتم مسئلة التوحيد الى اخر المطلب
قولنا لا يكون بين الواجبين المفروضين حيث يقول المشكك لم لا يجوز ان
يكون هناك واجبان متخالفان بتمام ذاتيهما البسيطتين ويكون مفهوم
الوجوب لازما لهما محمولا صادقا عليهما فلا يمكن دفعه بلزوم التركيب مما به
الاشتراك وما به الامتياز ولا بلزوم الاحتياج فى تعين كل منهما الى امر زايد
على ذاته لانهما مشتركان فى حقيقة الوجود او الوجوب بمعنى شدة الوجود و
تاكده فلابد من امر مختص بكل واحد منهما فيلزم ما ذكر اذ المفروض ان الوجود
اعتبارى فلا يمكن ان يكون ذات الواجب الا المهية لان الشئ اما المهية
او الوجود وامر الاصالة فى الموجودية يدور عليهما واذا ابطل ان يكون ذات
الواجب تع هو الوجود لاعتباريته بقيت المهية لاصالتها والمهية
مثار الاختلاف فلا غرو ان يكونا مهيتين بسيطتين متباينتين بذاتيهما و
متعينتين بذاتيهما ايض وليس وجودهما ووجوبهما الا انهما بذاتيهما ينتزع
منهما مفهوم الوجود والوجوب بخلاف ما اذا كان الوجود اصيلا وكان ذات
الواجب تع من السنخين الوجود الحقيقى والنور الاتم الابهر الغنى فاذا فرض
اثنين وكان كل منهما وجودا حقيقيا والوجود سنخ واحد لزم المحذور المذكور
قطعا ولا يمكن كون الوجودين متخالفين بتمام ذاتيهما البسيطتين لان مقابل
سنخ الوجود هو العدم ومقابل سنخ النور هو الظلمة فاذا كان احدهما هو الوجود

وهو بسيط وهو طرد العدم ولاحيثية اخرى فيه وكان الاخر بسيطا ومقابلا له
كان عدما وايض بعد ما ثبت الاشتراك المعنوى فيه والسنخية وادعى جمع من
المحققين بداهة الاشتراك كيف يتطرق احتمال الاختلاف بتمامى الذات البسيطة
فى الوجود الحقيقى **قولنا** ولا توحيد الصفات قد اوضحناه فى النقى الاول فى النظم الى
صفاته عين ذاته **قولنا** وهو الجهة النورية كما قال المشائون فى كل ممكن جهتان
جهة نورانية وهى الوجود وجهة ظلمانية وهى المهية **قولنا** ومشيته ورحمته
وغيرها فى الحديث ان الله خلق الاشيا بالمشية والمشية بنفسها وفى الدعا
اللهم انى اسئلك برحمتك التى وسعت كل شئ وغيرها كحيوته السارية فى
كل شئ وجوده واحسانه وصنعه وفيضه وغيرها **قولنا** هذه المسئلة
من امهات المسائل الحكمية اذ عليها يدور علم التوحيد لانه اذا ثبت ان
للوجود مفهوما واحدا وقد ثبت ان له معنونا بمقتضى اصالته ثبت ان لا افراد
له يكون لها بينونة عزلة فضلا عن ان يكون له انواع متباينة لان الجنس و
النوع من اقسام المهية لا الوجود والافراد التى لها بينونة عزلة فى اية طبيعة
من الطبايع المتاصلة تتحقق انما هى بلحوق عوارض متاصلة واجانب و
غرايب هى ضمايم اصيلة لكن معنون الوجود لا ثانى له متاصلا ولا بابه عنه بينونة
عزلة وانما اجانبه وغرايبه العدم والمهيات والعدم نفى محض والمهية اعتبارية
ولا شيئية وجود لها والمراتب التى قلنا بها للوجود بينها السنخية وما به الامتياز
فيها عين ما به الاشتراك فى غير مصادمة لوحدة الحقيقة المشككة بل يؤكدها
ويكشف عن سعتها ووفور جامعيتها لانها وحدة حقة وحق الوحدة ونعم ما
قيل بالفارسية زلف آشفته او موجب جمعیت ماست ؛ چون
چنین است پس آشفته ترش باید کرد ؛ وایض از خلاف آمد عادت بطلب

کام کە من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم ثم انه كما ان وحدة
هذا المفهوم يكشف عن وحدة المعنون فبينهما مطابقات اخرى فهنا
البداهة وهناك النور والظهور وهنا العموم وهناك السعة والانبساط
وهنا اول الاوليات فى الذهن وهناك اول الاوايل فى الخارج وغير ذلك
فهذا وان كان وجها من وجوه المعنون لكنه كالذاتى له ونسبته اليه كنسبة
مفهوم الانسان الى الانسان الحقيقى **قولنا** ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود
لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا لا محالة فالحرارة اذا كانت فى
الماء موجودة كانت علتها موجودة البتة ولا يبطل الاعتقاد بوجود العلة
بالتردد فى خصوصياتها من النار والشمس والحركة **قولنا** فى كتابه التكوينى
كتاب الله تعالى تدوينى هو ما بين الدفتين وتكوينى وهو افاقى وانفسى
والافاقى كتاب المحو والاثبات والكتاب المبين وام الكتاب يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين و
الانفسى عليينى وسجينى ان كتاب الابرار لفى عليين وان كتاب الفجار
لفى سجين **قولنا** والحال ان السنخية اه كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة المهية مهية **قولنا** عدة ومدة وشدة تفصيل المط
اللانهاية سواء كانت اللانهاية الفوقية او التحتية لكن على سبيل التوزيع
بان يكون العدة والمدة للتحتية والشدة للفوقية فاللانهاية المدية كالعقول
الكلية والعدية كصورها العلمية وكالفلك عند الحكماء فعدة فعلياته
واثاره غير متناهية بل عدة افراد كل نوع غير متناهية تعاقبية وكالنفوس
الناطقة كما قال الحكماء فى منطقياتهم ان الكلى الغير المتناهى الافراد المجتمعة فى
الوجود كالنفس الناطقة فالنفوس الناطقة المفارقة لها مجموعات غير

متناهية وكل مجموع منها غير متناه اذ فى كل وقت لها مجموع غير متناه غير
المجموع الذى قبله اذ بانضمام مجموع متناه من النفوس المفارقة عن الابدان
الى المجموع الاول الغير المتناهى يحصل مجموع اخر غير متناه واما اللانهاية الشدية
فعدم نهاية شدة نورية نور الانوار لبهر نوره وقدر رتبه ولك ان تعتبر التفصيل
فيما لا يتناهى الواقع فيما تحت فاللانهاية العدية والمدية فيه ظاهر واما
الشدية فلانه للمجموعات الغير المتناهية من النفوس الناطقة المفارقة
التى مضت انوار غير متناهية لانها انوار الاسفهبدية التى هى مطارح
الاشعة العقلية مما فوقها ومن كل على كل منها اذ لا حجاب فى المفارقات
فيحصل من تراميها فى عالم الملكوت شدة نورية غير متناهية ثم العقل الكلى
جامع لجميع تلك الانوار بمصداق واحد بسيط فهو اشد نورية منها لان
النور القاهر فوق الانوار المدبرة ونور الانوار جل جلاله فوق الانوار القاهرة
والمدبرة فهو فوق ما لا يتناهى شدة ايض بما لا يتناهى شدة واذا عرفت
اقسام اللانهاية وموارد ها فلكل مما لا يتناهى فى الموضعين ثلثة اقسام فاضرب
الثلثة فى الثلثة واستخرج الامثلة والصحيح وغيره والصحيح منها ستة لان اللانهاية
العددية فيما فوق مع الثلث فيما تحت ايضا صحيحة اذ فى العلم التفصيلى جائت
الكثرة كم شئت والاسماء الحسنى ولوازمها من الاعيان الثابتة غير متناهية
بل قال المشاؤن النشأة العلمية فسيحة جدا وقال انكسيمايس الصور عند
الواجب بالذات غير متناهية قولنا من باب اشتباه المفهوم بالمصداق
يعنى انهم لما سمعوا ان الوجود مشترك فيه ظنوا ان هنا حقيقة منبسطة
على الوجود الخارجى ولم يفهموا ان الكلى الطبيعى الموجود فى الخارج موجود بعين
وجود الشخص فكيف مفهوم الوجود الذى لا موقع له الا الذهن ولم يعلموا ان

ان فى جميع الموارد للاشتراك المعنوى المفهوم هو المشترك فيه والمصاديق
هى المشتركات قولنا بل ولا فى حاق الذهن فان مهية البياض مثلا التى
جردها العقل عن مفهوم الوجود والعدم وجميع العوارض متحدة مع وجودها
لان وجودها ما به يشار اليها اشارة عقلية ومفهوم الوجود الذى جعله
العقل منفصلا عنها ليس وجودا لها اذ وجود الشئ كونه وتحققه لا غير
ومن هنا قال الحكيم القدوسى المحقق الطوسى قدس سره ان زيادته فى التصور
ولم يقل زيادته فى الذهن وقلنا تصورا للاشارة الى انها واحد فى الذهن
ايض الا ان لحاظ البياضية مثلا غير لحاظ الموجودية فى البياض ثم ان من
الفروعات الشامخة لهذه المسئلة ارجاع الامكان والنقايص والكثرة و
نحوها الى شيئية المهية فهى جنة ووقاية للوجود عن هذه بل العدل يدور
عليها اذ العطيات بقدر القابليات انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها فلا يسوغ للعقل اهمال شيئية المهية راسا ولها بروزات فى النشأة
العلمية تبعا قولنا وكذا التحلية فانها بالاولى تخلية لكنها بالشايع تحلية
والتجريد بالاولى تجريد وبالشايع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود
فكلما خليت المهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا انفذ نور الوجود الى
المقابل فكيف يخلى ويغادر القابل قولنا جزء للجزء واحتمال العينية للجزء
تخصيص فى الاحكام العقلية مع ان الكلام على تقدير الجزئية قولنا ظاهر لان
الاجزاء الخارجية مواد وصور وتركيب المادة والصورة انضمامى فوجوداتها
متغايرة بالحالية والمحلية والعلية والمعلولية لان للصورة علية ما للمادة
قولنا وهذا ملاك سبقها بالتجوهر فان مهية الجنس والفصل سابقة فى
نفس تشيئ مهيتها على نفس تشيئ مهية النوع مع قطع النظر عن وجودها

بحيث لو جاز تقرر المهيات منفكة عن وجودها لكان لتينك المهيتين
تقدم على المهية النوعية ومن هذا القبيل تقدم المهية على لا ذفها وبالجملة
الاجزاء العقلية موجودات متمايزة بحسب تجوهر ذواتها ومفاهيمها حقايق
متخالفة بعلاوة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فى شيئيات المهيات
فعلى اصالة المهية هى امور متمايزة متكثرة لا الى نهاية ح بخلاف ما اذا كان
الوجود اصيلا فانها تكون امورا اعتبارية تنقطع بانقطاع اعتبار
العقل ولذا تشبثنا بلزوم التسلسل فى المركبات الخارجية قولنا وفى
تحقق الطبيعة لان تحققها بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد
قولنا والمطلق ويعنون آه ومنه قول المولوى؛ ما عدمهائيم وهستيها نما؛
تو وجود مطلق وهستى ما؛ قولنا كل منها مغاير للمهية اشارة الى ان
المراد من الزيادة فى الافراد المغايرة لان الوجود الحقيقى سنخ والمهية سنخ اخر
كيف وهو حيثية الاباء عن العدم وهى حيثية عدم الاباء عنه وليس المراد
هنا العروض اولما كان وجه الشئ هو الشئ بوجه ووصفنا الوجود العنوانى
باحكام الوجود المعنونى اذ كان العنوان الة لحاظ المعنون جاز وصف المعنون
ببعض احكام العنوان قولنا اى ليس هيهنا وجود آه اى لا يقولون هيهنا
وجود مع ذلك اتحد مع المهية لانه اتحاد الاثنين وهو بط بل كما نقول الواجب
تعالى مهيته وجوده اى ليس له مهية سوى الوجود الحقيقى البحت كذلك يقولون
وجود الممكن مهيته اى ليس له وجود سوى مهيته قولنا المطابق بفتح البا
كما ان القول المطابق بالكسر يوصف بالصدق والمطابقة من الطرفين قولنا لكنا
اذا قلنا انه حق آه لما كان عدم تطرق البطلان هو الدوام والدوام اعم من الوجوب
الذاتى كما فى العقل الكلى بل كما فى الفلك عند الحكماء اشار الى معنى اخص للحق وهو الواجب

الواجب بالذات الذى اليه ينتهى كل واجب بالغير وكل شئ ما خلاه باطل و
هى المهيات التى ليس الوجود عينا لها ولا جزء وانما هو وديعة فيها وما
الروح والجثمان الا وديعة؛ ولابد يوما ان ترد الودايع؛ والوجود من صقع
الحق تع قولنا مهيته انيته لما كان الشئ المحقق اما وجودا واما مهية
وسنخ المهية لا يليق بجنابه لانها بذاتها ليست موجودة بل بالوجود موجودة
فبقى ان يكون حقيقته الوجود الذى هو موجود بذاته لا بوجود اخر وقول بعضهم
ان له مهية مجهولة الكنه ملزومة لوجوده فيه تهويل وايهام ليظن ان له
وجها ولا وجه له لان مراده من مجهولية الكنه انه لا يمكننا تعيين تلك
المهية بالملكية او الفلكية او الانسانية اوغيرها لكنا نعلم انها من سنخ
المهيات المخالفة للوجود اذ الكلام فيها فلا يمكن ان يكون ذاته او جزء ذاته
ولا تكون الا قابلة للوجود لا فاعلة له ولو كانت من سنخ الوجود لم تكن مهية اردنا
سلبها عنه تع بل لزم الخلف او المطلوب قولنا والعلة متقدمة بالوجود على
المعلول لان المعم هنا هو الوجود والعلة مطلقا وان لم يلزم تقدمها بالوجود لان
علة المهية مهية كما فى المهية وعلة العدم عدم الا ان المعم اذا كان وجودا كان
لعلته الوجود بالضرورة ونعم ما قيل ذات نايافته از هستى بخش؛ كى تواند كه
شود هستى بخش؛ خشك ابرى كه بود ز اب تهى؛ نايد از وى صفت اب
دهى؛ قولنا يعنى ان النور الحقيقى آه والشيخ المتاله البارع المحيى لطريقة الاشراق
شهاب الدين السهروردى س اختار هذا المذهب اعنى التفاوت بالكمال و
النقص مع الاتفاق فى اصل الحقيقة فى الانوار الحقيقية فقال فى حكمة الاشراق
النور كله اى سواء كان جوهرا او عرضا فى نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال
والنقصان وقال ايضا انانيتك التى هى نفسك الناطقة نور مجرد ومدرك

لنفسه والانوار المجردة غير مختلفة الحقايق فيجب ان يكون الكل اى كل الانوار المجردة
عقولا كانت او نفوسا مدركا لذاته اذ ما يجب على شئ كالنفس الناطقة يجب على
مشاركه فى الحقيقة كالعقل وقال فيجب ان ينتهى الانوار القائمة والعارضة والبرازخ
وهيئاتها الى نور اى مجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس ورائه نور وهو نور
الانوار لان جميعها منه والنور المحيط اى بجميع الانوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه
ونفوذه فيها والنور القيوم لان قيام الجميع به والنور المقدس اى المنزه عن جميع
صفات النقص حتى الامكان والنور الاعظم الاعلى والنور القهار اى لجميع الانوار
لشدة اشراقه وقال فى موضع اخر ان الانوار سيما المجردة غير مختلفة الحقايق وانما
هى نوع واحد لا يتميز بعضها عن بعض الا بالكمال والنقص وهو راجع فى الحقيقة
الى زيادة كمال فى الذات الكاملة ونقص فى الناقصة فاذا التميز بين نور الانوار
وبين النور الاول الذى حصل منه ليس الا بالكمال والنقص وقال ايضا وكلها
متشاركة فى الحقيقة النورية كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص وينتهى
النقص فى الحقيقة النورية الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة فى غيره كالانوار
العارضة هذا كلامه وكلام الشارح العلامة فى اول فصل عقده الشيخ الاشراقى
لهذا المطلب قبل ما نقلنا من قوله النور كله فى نفسه لا يختلف اه فى ان اختلاف الانوار
المجردة العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع على ما ذهب اليه المشاؤن مستدلين
عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون البعض علة للبعض اولى من العكس
لاستوائها فى الحقيقة النورية واذا كان كذلك فلو تخصص البعض بالعلية دون الاخر
كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال والجواب عنه ان ذلك انما يلزم عند اتفاق
الانوار فى النوع وفى رتبة الوجود وهى الكمال والنقص واما مع اختلافها فى مراتب الوجود
فكلا لجواز ان يكون كمال البعض يقتضى العلية ونقصان الاخر المعلولية فان النور التام

التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح وقال
هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية واشرف مواقع الانظار الالهية وهذا
هو العذر لنا فى اطالة الكلام بنقل كلام هذين الحكيمين العظيمين **قولنا**
والضعف عدمى فيه دفع لما قد يتوهم انه كيف يكون الوجود على هذا المذهب
حقيقة واحدة والضعف والشدة متباينان وكذا النقص والكمال والجواب
ان الضعف وكذا النقص قد يطلق ويراد به نفس الوجود الضعيف الذى على
حد مخصوص وله السنخية مع الشديد والكامل لا المباينة وقد يطلق ويراد به
المعنى العدمى وله مباينة معها لكنه غير داخل فى الوجود لانه نفى محض على ان
الوجود بسيط **قولنا** وجميعها بما هى وجود هذا المتن اشارة الى التوحيد
الخاصى وانه الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة وان تفاوت المراتب لا يثلم
به الوحدة والى دفع ما يتوهم من المحدودية اذا كان الذات الاقدس مرتبة
فوق التمام والوجود الاحدى الذى لا اسم ولا رسم له كما ظنه بعض المتصوفة
وذلك للسنخية التى بين المراتب فانها من حقيقة واحدة مشككة كافراد
من نوع واحد وان لم يكن حقيقة الوجود نوعا فضلا عن ان يكون له
افراد نعم لها مراتب متميزة لعينية الوجود والوحدة والتشخص وكيف
ينثلم الوحدة الحقة وكل الكمالات الاولى والثوانى فى كل تال على النحو الاتم
فى متلوه وبالعكس من المتلو فى التالى على النحو الاضعف فهى كالحد والمحدود
كيف يتحد الذات الاحدية والوجود المنبسط ظهوره وكلمته وظهور الشئ
وكلمته لا يباينه والعلية هى التشان فعاد الوجود طرا الى اقليم الله والنور
المصقع الله تعالى الله نور السموات والارض **قولنا** وبما هى شئ اه كما يأتى
فى المعاد الروحانى ولفظ ما فى هذه المواضع مبهم ما بعده بيانه **قولنا**

لبساطته كما فى الواحد لابشرط فانه ما به الاشتراك فى الاعداد وما به الامتياز
فيها فالستة مشتركة مع العشرة فى الواحد لابشرط وممتازة عنها باربعة وهى
ليست الا الواحد لابشرط اذ قوام جميع الاعداد بالواحد وكالخط الطويل متفق
مع الخط القصير فى الامتداد الطولى وممتاز عنه بقدر زايد عليه وهو ايض
ليس الا الامتداد الطولى ونظائره كثيرة واما فى شيئية المهية فاحدهما
غير الاخر لان ما به الاشتراك هو الجنس مثلا وما به الامتياز هو الفصل ولا
شئ من الجنس بفصل نعم هيهنا ايض ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب
الوجود اذ وجودهما واحد سيما فى البسايط الخارجية واذا كان اثر الوجود
فى غيره هكذا فما ظنك به فى نفسه قولنا تؤكد الوحدة لانها من السعة و
الحيطة فكلما كانت الفعليات اكثر كانت الوحدة اوفى اذ السلب اعوز وافقد
ثم المراتب الطولية كلما هو فى التالى منها ففى المتلو بنحو اعلى وبالجملة للوجود كثرتان
احدهما انه مقدم ومؤخر وشديد وضعيف وتام وفوق التمام وناقص
مستكف وغير مستكف وعرفت معنى النقص والضعف فهذه الكثرة نورية وفى
الحقيقة وحدة جمعية بل وحدة حقة حقيقية وحسبك الصايب يكفى
مؤنة ان تعلم انه اين الوحدة الحقة الظلية التى فى الانسان الكامل ظل الله
صاحب النفس الكلية الالهية والجوهرة اللاهوتية من الوحدة العددية كما فى
الماء الواحد او النقطة الواحدة والاخرى انه انسان وفرس وبقر وبياض
وسواد وغيرها وهذه كثرة ظلمانية يوصف الوجود بها بالعرض من حيث
الاضافة الى المهيات وباخذه التباين والضدية والندية ونحوها بالعرض
وباخذ المهيات بالذات قولنا والوجود عند طائفة مشائية اه قد
عرفت وجه قولهم بالتباين وانه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يكفى

يكفى التفاوت بالكمال والنقص فاعرف انه لا يرضى بالقول بالتباين من
استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الوجودات بذواتها وهى
بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة
فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز لم تنحل شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت
الوجودات المرتبة بالعلية والمعلولية كلك فليجز وجودان متكافئان كلاهما
واجبان لان الوجوب شدة الوجود فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما
به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات الخاصة ايات الله ولم يصح القاعدة
البديهية القائلة ان معطى الشئ ليس فاقدا له ولا ان وجود العلة حد تام
لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجودها كما قاله بعض اساطين الحكمة
ولم يصح القاعدة المبرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين ان العلم بالعلة
مستلزم للعلم بالمعلول وكيف يكون العلم بالمباين بالذات مستلزما للعلم بالمباين
الاخر وهل يكون العلم بالوجود مستلزما للعلم بالعدم وكذا النور والظلمة والعلم
والجهل البسيط والقدرة والعجز ونظائرها الى غير ذلك من مفاسد هذا القول
ولما كان ظاهره فاسدا اوله صدر المتالهين س فى اول الشواهد بان مرادهم
التباين بالعرض للمهيات قولنا تحته الكثير لان جهة الوحدة متقدمة و
جهة الكثرة متاخرة لتقدم المعروض وتاخر العارض وكيف يكون الواحد النوعى
عين الكثير العددى ولم يكن قط الواحد النوعى عين الواحد بالنوع وقس عليه و
سياتى موضعه قولنا هى العوارض وهى هنا الاجانب والغرايب عن الحقيقة
قولنا عين الكثير اذ المجموع هنا الاحاد بالاسر وكثرته ظاهرة قولنا كالمهية
لحقيقته لانه حكاية عن ذاته لا عن عارضه فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته
حقيقته لنسبة الانسانية الى الانسان اى مفهوم الانسان الى الانسان الخارجى

فمفهوم الوجود من اللوازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم قولنا والحصص الذهنية
قيد الذهنية هنا وفي الخارج في المشبه به اشارة الى ان التشبيه في مجرد التوافق
لا في الخارجية لان الحصص اعتبارية والبياض خارجي ولك ان تجعل الخارج
قيد المضاف اليه وتريد بالبياض حصصه الذهنية قولنا كمراتب الانوار اى
الاشعة الشمسية والقمرية والسرجية والاظلة قولنا بوجه من الوجوه اى
لا انواع ولا افراد ولا مراتب لان من يقول بالمراتب يجعل المرتبة الناقصة معلولا
والمعلول عند هولاء هو المهية لاصالتها في التحقق وفي الجعل قولنا وان في
دار التحقق سنخين لانا حيث قلنا بالمراتب للوجود قلنا مرتبة منه علة ومرتبة
معلول فنحن في وحدة الحقيقة في مندوحة واما هولاء فليقولوا باصلين
الوجود للوجوب والمهية للامكان والوجود نور والمهية ظلمة فهذا القول
لا يخلو عن شرك خفي كما ان القول باصلين للعالم النور الحسي والظلمة المقابلة له
شرك جلي ولا يمكنهم القول باعتبارية المهية لوجوه اما اولا فلانه خلاف تصريحاتهم
باصالة المهية واما ثانيا فلانها اذا كانت اعتبارية انتزاعية لابد من منشأ
انتزاع لها ولا مرتبة ناقصة تنتزع هي من نقصها فلا بد ان تنتزع من وجود
الواجب تعم ولاحد لوجوده بالبرهان وعلى اعترافهم على انه لو انتزعت منه كان
له مهية بل مهيات وهذا ايض باطل بالبرهان وعلى اعترافهم واما ثالثا فلانها
اذا كانت اعتبارية لزم اجتماع المتقابلين في الواحد الشخصي الواجب بالذات
وهما الوجوب الذاتي والامكان والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية وغير
ذلك والمتقابلان لا يكفيهما الموضوع الاعتباري ولا الحيثية التعليلية ان
كانت بل لابد لهما من موضوعين متاصلين او حيثيتين تقييديتين واما
اذا كانت المهية اصيلة او للوجود مراتب فلا يلزم اجتماع المتقابلين بوجه

بوجه من الوجوه قولنا لا انها اشياء لها التعلق والا لزم غناها في مرتبة
ذاتها وهو بط يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وهي
متقومات في ذواتها بالوجوب مثل تقوم المهية بعلل قوامها بوجه
قولنا بان يكون مرادهم آه بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السراية
الى الحقيقة والحكاية عنها قولنا اعني الحصص الحقيقية اطلاق الحصص هنا
من باب صنعة المشاكلة وتطبيق عالمي الذهن والخارج ففي الخارج تجل و
انتساب اشراقي وفي الذهن حصة وانتساب مقولي قولنا قيام صدوري
لا حلولي اما الصور الخيالية فلان التخيل بانشاء النفس في عالمها صورا مجردة تجردا
برزخيا مثاليا واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط صدوري كما قال الحكماء
ان العقل البسيط الذي هو مقام شامخ من النفس خلاق للمعقولات التفصيلية
قولنا والمعدوم المطلق آه والتفصيل ان الشقوق اربعة فان الكلي العقلي
اما معدوم فالمعدوم لا يشار اليه واما انه ليس له الا شيئية المهية فيلزم
تقرر المهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقول به المعتزلة وهو بط واما
موجود في الخارج فلا يكون كليا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد واما موجود
في الذهن فهو المط قولنا اذ لا ميز في صرف الشيء فلو كان فيه كثرة وميز ا
انضم اليه موضوعان او مكانان او زمانان او غير ذلك اذ الشيء لا يتثنى ولا
يتكرر بنفسه هف اذ المفروض تجرده عنها قولنا موجود بوجود وسيع و
ليس بمعدوم مطلق لان الوحدة مساوقة للوجود بل عينه ولانه ملتفت اليه
للعقل قولنا لانه فيه بنعت الكثرة دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي
الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان
الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود الطبيعي بعين وجود اشخاصه

والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن قولنا عالية كانت اى النفوس
السماوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبوادت في النشأت
الغيبية فكما ان كل الحروف في مداد راس قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو التفصيل
وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدير والمهية محفوظة بعينها في النشأت كلها

كذلك جميع الحروف التكوينية في العالم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل

كالهيولى الباقية في الاحوال قولنا ايضا اى كما ان ذلك التصديق من العقل
كذلك هذه المعارضة بنظر العقل قولنا من العرض وهو نسبة الطرو والحلول
ولما كان وجود الاعراض في انفسها عين وجودها لموضوعها قلنا هو وجودها
وبالجملة عروض الشئ او وجوده بعد تامية مهيته بمقوماتها فكما ان الوجود زائد
على المهية فالعرضية زائدة على الكم والكيف الى اخر المقولات فظهر انها ليست
جنسا لها ومعلوم انها لو كانت جنسا لم يكن المقولات اجناسا عالية قولنا
مجرد الاضافة فان كانت مع الوضع فهو العلم الاحساسي وان كانت مجردة عنه
فان كانت الاضافة الى واحد من الجزئيات العينية اضافة ضعيفة فهو العلم
التخيلي وان كانت الى كليها من نوع او انواع فهو العلم التعقلي واما جعل الاضافة
في التخيل الى عالم المثال وفي التعقل الى الصور الكلية التي في العقل الفعال فليس واقا بليه
به وعلى اى تقدير فالعلم الذي هو اعلى رتبة من ساير الكمالات لايحاذيه شئ
متاصل ح في النفس ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ويبطله ايضا انه لا
يمكن تقسيم العلم ح الى التصور والتصديق قولنا في الزمان والمكان منور لافتراق
الحصول في الشئ عن القيام بالشئ فان الزمان مثلا عرض غير قار والحاصل فيه
جوهر كالجسم والنفس بما هي نفس ولا يقوم الجوهر بالعرض ومعنى حصوله فيه
ان له نسبة الى قدر من حركة الفلك بالحدوث فيه بل له اليه نسبة محاطية
بما هو موجود طبيعي قولنا وثانيها موجود خارجي لان الهيئة القائمة بالموجود

بالموجود الخارجي موجودة خارجية قولنا انما الاشكال جعل الاشكال من وجوه
ثلثة احدها ما مر وثانيها كون شئ واحد علما ومعلوما من حيث ان العلم له حكم
والمعلوم له حكم فان العلم بزيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا
الكفر والعلم بالعالم عين ذات الله لا العالم وثالثها كون شئ واحد كليا وجزئيا
من حيث ان الموضوع من جملة المشخصات فالكلي الذي في نفس شخصية جزئي
والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا متحدين بوجه الا انهما
متغايران تغاير الوجود والمهية ففي جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم و
في دفع الثالث ان الكلي في ذاته وان كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس على
الاشخاص الخارجية والذهنية ولوحظ مشموليتها له فهو كلي واما دفع الاول
فهو طويل الذيل وسيأتي قولنا وفيه ما فيه لانه خلاف الوجدان ولانه جمع
بين القول بالشبح والمثلية لان ذلك القائم شبح للموجود الخارجي وذلك الحاصل
مثل له ووجهه واضح وفيه محذورات اخرى تطلب من كتب اخرى كالاسفار
والشوارق والى في تعاليقي على الاسفار ذكرت له توجيها وجيها على طريقة
الاشراق ليس هنا موضع ذكره قولنا لاما يغايرها في المهية ولو غايرها
في المهية لم يكن الوجود الذهني لهذه المهيات ولا المهية واحدة نحوان من
الوجود ومن المفاسد العظيمة على القول بالشبح لزوم كون العلوم جهالات
لان العلم بالشئ انكشافه بما هو عليه واذا عزب شئ من مقوماته لم يكن هذه
المهية تلك المهية وقد يوجه الشبح بان للمهية وان كانت محفوظة الا انها
ماخوذة مع الوجود الذهني شبح لها مع الوجود الخارجي كما يقال للوجود الذهني
الوجود الظلي قولنا لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها لعلك تقول
كيف يقول السيد بهذا وهو يقول باصالة المهية واعتبارية الوجود فاقول

مراده تقدم المهية الخارجية عن استواء الطرفين المستحقة لحمل الموجود باكتسابها
حيثية المجعولية على المهية من حيث هي هي تقدما بالاحقية وبعبارة نفسه المهية
المتحدة مع مفهوم الوجود متقدمة على المهية التي لم تتحد لكن المناسب لاصالة
المهية ان يقول المهية متقدمة على الوجود بالتجوهر كما يقول السيد المحقق
الداماد والمحقق الدواني والمحقق اللاهيجي قدست اسرارهم **قولنا** اول مدار
اشكال آه اذ مدار جوئيته على كون الموضوع من جملة المشخصات ومدار
كليته على ان كل شئ في العقل يحذف غرايبه سواء كان ذلك الشئ نفس الموجود
الخارجي او شبحه او منقلبه **قولنا** حقيقة معينة حتى يكون مخالفها شبحها
بل للابهام مثل انه الامر الدائر بين الجوهر والكيف وما قال بل الموجود آه مثل ما يق
في تفسير الكلي بالمطابقة لكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد والكثيرون مادّيون
مثلا وبينهما غاية البعد ان المراد بالمطابقة انه لو حصل الكلي في الخارج كان
عين الافراد ولو حصلت في العقل صارت عين ذلك الكلي المجرد اذ يحذف
غرايبها **قولنا** واما انقلاب نفس الحقيقة آه هذا القول ليس اولى من ان
يقال هما حقيقتان براسها واذ ليس فيهما مادة مشتركة فلم تقول هذه نفس
تلك واذا لم يكن مادة مشتركة في انقلاب امر في صفته او في صورته بل بياض
وسوادا وصورة نوعية مائية وصورة نوعية هوائية هل يكن ايضا ان يق احدهما
عين الاخر او بمجرد استعمال لفظ الانقلاب يكون احدهما عين الاخر **قولنا**
امرا مبهما عاما مثل نفس الامر والشئ والممكن لا يخفى ان كل واحد منها من
المعقولات الثانية لا يحاذيه شئ في الخارج فلم يكن شئ باقيا في الاحوال **قولنا**
كان من مقولة المعلوم اي المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم
بالعرض وهما مثلان والمثلان امران متشاركان في المهية ولازمها فالعلم بالشمس

بالشمس شمس اخرى والعلم بالقمر قمر اخر وبالحجر حجر اخر وهكذا ولذا يق العلم بالشئ
صورته الحاصلة عند العقل ويق صورة الشئ مهيته التي هو بها هو **قولنا** بمعنى
انه مهية حق وجودها آه او مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع
وعلى اي تقدير لا نتوهمن ان المهية الجوهرية التي في الذهن جوهريتها بالقوة
لانها بالفعل في موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون في الموضوع بالقوة
لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل اعم من اللاكون في الموضوع بالفعل كما في الخارج
او بالقوة كما في الذهن وهذا مثل ما يق في تعريف الجسم انه الجوهر الذي يمكن ان
يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فالمكعب جسم والكرة ايض
جسم وان لم يكن فيها خط بالفعل ففعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط
وامكانها ولا يعتبر فعلية الخطوط **قولنا** كما ان الجزئي جزئي اي مفهوم الجزئي
المنطقي جزئي بالحمل الاولي وليس بجزئي بالشايع بل كلي **قولنا** ولذا اعتبر آه انما
اعتبرها من اعتبر لما راى من ان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي ليس تناقضا
مع انه مستجمع لجميع شرايطه كالوحدات الثمانية المشهورة اذ التناقض في القضايا
اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وهما هنا صادقتان
وحيث اعتبرت وحدة الحمل ظهر ان عدم تناقضها من جهة اختلاف الحمل ولو
اتحد تناقضا **قولنا** من حيث كليتها ومعقوليتها ليس مراده س الكلي العقلي
الموجود بوجود تجردي احاطي بل المراد بكليتها الكلي الطبيعي المعروض للكلية في
بعض المواطن وهو احد معاني الكلي او ابهام الطبيعة حيث انها المهية المطلقة
واللابشرط المقسمي الغير المرهونة بالجزئية والكلية والتجسم والتجرد وغيرها و
بمعقوليتها مجرد كونها مفهوما **قولنا** تصير مظهرا او مصدرا لها المظهرية
بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات مثلا وذلك لان

العلية تقتضى سوانية از بيدها فى العقليات اذ لها وجود تجردى وسيع ووحدة
جمعية تحاكى تجرد النفس الناطقية القدسية فهى من صقع النفس كما يقول ان العقول
المفارقة من صقع الربوبية بخلاف الخياليات لان كلا منها محدود ومتقدر متشكل
ولا تجرد حقيقى فيها ولذا كثيرا ما نقول التعقل بالاتحاد والتخيل ما بالخلاقية
باذن الله تعم **قولنا** الملاك اه نعم المهية التى هى اللاشئ الوجودى كيف يتصحح بها
حقيقة شئ تجرد مهية الانسان مثلا التى فى العقل ليس انسانا حقيقيا و لا
حقيقه الانسان اذ المهية تصير بالوجود حقيقه والوجود الذى يضاف
الى المهيات بواسطة فى العروض هو الوجودات المتشتتة لا الوجود العلى فكما
ان مفهوم الوجود ليس وجودا حقيقيا ولا يصير به شئ موجودا كك مفهوم
الجوهر مثلا ليس جوهرا حقيقيا وبالجملة هذا الحكيم المتالهرس مع المحقق الدوانى فى
شقاق فالمحقق يدعى صحة السلب للكيف وصحة الاثبات للمقولات الاخر وهو
س يدعى صحة السلب لحقايق المقولات وصحة الاثبات للكيف ومدار هذا الاشكال
على اثبات كلا الامرين بالحقيقة لكل صورة صورة من المعقولات ومتى طرد احدهما
انحل **قولنا** لان الكلام فى الكلى العقلى اى الكلى الذهنى وهو المفهوم الذى يعقل **قولنا**
فليس فى ذلك المقام اه ولذا كان الله ولم يكن معه شئ مع انه تعم عالم بكل شئ و
هذا بوجه بعيد كالمرآت التى يتراءى فيه الصور فذلك الوجود انما هو وجود
المرآت لا المرئيات اذ وجود المرئيات هو الوجودات المتشتتات **قولنا**
لا تثبت ازيد من هذا اى من ان هذه المهيات التى تحمل على انفسها بالحمل الاولى
لها ظهور اخر بوجود اخر مع جواز كون الوجود الاخر لها بالعرض لا بالذات
وناهيك اه وناهيك قول الحكيم المعنوى فى المثنوى ٭ شمس در خارج اگر چه هست
فرد ٭ ميتوان هم مثل او تصوير كرد ٭ شمس جان كو خارج آمد از اثير ٭ نبودش در ذهن و در خارج نظير **قولنا** ليس فرد الانسان ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية
الحقيقية من انه يترتب على المندرج اثار الطبيعة المندرج فيها ولا يترتب الاثار
المترقبة من الانسان على الانسان الخيالى **قولنا** وبالجملة صحة هذه السلوب
كسلب الجوهرية وسلب الانسانية وسلب المقولات الاخر اجناسا وانواعا و
افرادا عن وجود تلك الصور العلمية اى بما هى وجود اشارة الى ما هو المرضى عندنا
من ان العلم وجود واشراق من النفس كما سيحقق **قولنا** اما نفسها اذا كانت
المعقولات هى الاجناس العالية او جزئها اذا كانت انواعها **قولنا** كونها وتحققها
اذ الوجود ليس امرا ينضم الى المهية بل ما به تتذوت المهية وما به يشار اليها
اشارة عقلية او غيرها وقد مر معنى زيادته عليها فى التصور لا فى حاق الذهن
وكما يقول اهل الاعتبار ان الوجود كون المهية وتحققها يقوله اهل التحقيق لكن
بمعنى ان بالوجود كونها وليس لها كون وتحقق بدونه وهى فانية فيه تحققا **قولنا**
لوجود تلك الصور اى لكونها وتحققها المذكور **قولنا** ضميمة تزيد على وجودها اى
وجودها فى نفسه وجودها للنفس ووجودها للنفس ليس يزيد على وجود النفس
اذ لا وجود لها الا الوجود الطفلى للنفس كما مر فكما لم يكن فيها جوهر حقيقى مثلا
الا الجوهر بالحمل الاولى كك لا كيف حقيقى اذ لا وجود الا وجود النفس والكيف من
المحمولات بالضميمة **قولنا** وظهورها لدى النفس اه جواب عما مر فى توجيه الكيفية
من ان ذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس بان المراد بالظهور اما الظهور لدى
النفس وهو ليس سوى تلك المهيات وكونها وتحققها واما الظهور للنفس
وهذا اما نسبة مقولية فيلزم ان يكون العلم اضافة لا كيفا واما اضافة اشراقية
من النفس اليها فيكون وجودا او نورا فالعلم وجود واشراق من النفس كما هو الحق عندنا
وقد مر ان النور هو الوجود والوجود سيما الوجود الصورى التجردى بمراتبه هو النور

قولنا ثم ان فيض الله الى قولنا الفيض الاقدس الفيض المقدس هو التجلى الافعالى
الذى هو ظهور الذات المتعاليه فى المظاهر التى هى المهيات الامكانية الموجودة
بوجوداتها الخاصة فى كل بحسبه والفيض الاقدس هو التجلى الاسمائى والصفاتى
الذى هو ظهور الذات بالاسماء والصفات الملزومة للاعيان الثابتة
لونها غير متاخر فى الوجود فالكل هناك موجودة بالوجود الواحد والمراد
بالتعينات فى المرتبة الواحدة هى الصور العلمية التفصيلية قولنا فكذلك
اشراق النفس التى هى الاية الكبرى المنبسط على كل المهيات العالمية
كما قيل الحكمة صيرورة النفس الانسانية عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى
فلهذه الاية الكبرى وجود منبسط وليس بجوهر ولا عرض لوجهين احدهما
ان الوجود لبسيط وليس بالذات جوهرا وعرضا وثانيهما ان ذلك الوجود للنفس
كما عرفت ووجود النفس لامهية له كما قال بعض المحققين ويأتى فى موضعه
انها بحت وجود ظل حق وان التفاوت بين الوجودات المجردة عن المهية بالشدة
والضعف قولنا المعقولة بالذات احتراز عن المعقول بالعرض فلا
يقول احد ان العاقل متحد معه وبعدما اريد المعقول بالذات لا يراد
ان مفهومه عين العاقل كما نصرح به فى اخر هذا المبحث اذ المفهوم لا يصير
عين حقيقة الوجود بل يراد ان وجود المعقول بالذات وجود النفس اذ
قدمر ان وجودها له تبعا وتطفلا وبعدما يراد الاتحاد بحسب الوجود يراد
اتحاده بوجودها الظهورى ونورها الفعلى لا بوجود اعلى المراتب كاللطيفة
السرية والخفوية الا ان يراد الموضع الاول من الموضعين المذكورين فيما بعد
قولنا من باب اتحاد المادة والصورة والذى دعاهم الى القول باتحاد المادة
والصورة ان الفعليات بينها التابى والتدافع فلا تتحد بعضها ببعض والهيولى

والهيولى لما كانت قوة محضة وابهاما صرفا لا تابى ولا تعصى من جانبها فتتحلى
بكل فعلية فعلية فالصورة النوعية المائية مثلا تابى عن الهوائية لكن هيولاها
قابلة للهوائية واذا كانت هيولى الجسمانيات هكذا فما ظنك بهيولى
العقليات فى شدة لطافتها وتجردها وهى العقل الهيولانى الذى هو هيولى ال
المعقولات النفسانية فالنفس للطافتها باى شئ تتوجه تتصور بصورته و
تتحد بها قولنا ومما يؤيد ذلك هذا ما خطر ببالى وهو قوى بشرط الحدس
الصايب وما خطر ببالى ايضا دلالة التبدلات والتجددات الاخروية التى
وردت فى الكتاب والسنة عليه مثل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا ومثل حركات اهل الجنة واكلاتهم ومباشراتهم المتجددة وغير ذلك مما
لا يحصى ولولا الاتحاد ورد الاشكال بان القوة والاستعداد هناك مفقودان
اذ الهيولى خاصية هذه النشاة فلا ترتقى الى هناك والدنيا مزرعة و
الاخرة دار الحصاد فاذن كل ما هى لوازم اعمالهم وملكاتهم فى طرفى اللطف والقهر
لابد ان يشاهدوها دفعة مع انه لا يساعده العقل والنقل ولا يمكن
لكثير من المتفلسفة الواقعين فى ورطة نفى العلم بالجزئيات عن الحق تعالى
عن ذلك علوا كبيرا تصويره فكيف يقع لاصحاب اليمين فضلا عن اصحاب الشمال
ولو تيسر هذا لهؤلاء لكان لهم اعلى المقامات مع انه لم يكن لهم من العلوم والاحوال
ما يوجبه وان اثبت هذا لصاحب العقل البسيط والمستفاد كان موجها لكن
الكلام فى اهل الصورة فنقول فى حل تلك الدار دار الصور الصرفة ولا مادة
ولا قوة هناك وحركاتها وتبدلاتها كلها صور بحتة وعدم اجتماعها مكانا
وزمانا ذاتية لصورها ومقاديرها المتشكلة وزمانها الصورى وهو الدهر
الاسفل والذاتى لا يعلل والغيبة فى الابعاد القارة وعدم القرار فى الزمان

اناهما بالذات ولو فى هذه النشاة وليسا بسبب الهيولى حتى لو فرض عدم الهيولى
لكان الامتدادات القارة وغيرها بحالها فى عدم اجتماع اجزائها والمدرك ولو
كان من اصحاب اليمين لم يخرج عقله النظرى الذى يدور عليه التجرد الحقيقى والا
السعة من القوة الى الفعل فصار ضيق الوجود اذ نشأ نفسه مدة عمره على
الاتحاد بالصور الممتدة والجزئيات الداثرة فنفسه بالفطرة الثانوية لو
لم تتحد بالمدركات الصورية والمتقدرات الخيالية لم تتضيق ولم تقع فى
التفرقة والغيبة التى هى من لوازم المقادير والاجسام ◦ اين بخالك اندر
شد كل خالك شد ◦ وان نمك اندر شد كل بالك شد ◦ فثبت دلالة هذا
على اتحاد المدرك بالمدرك وانحل الاشكال وان كان عسر الانحلال قولنا
بمعنى ان وجود المدركات منطوية فى وجود ذلك المدرك بنحو اعلى المراد
بالمدركات القوى ومافيها من الصور لان القوى ايضا من مدركات النفس
بالعلم الحضورى والمراد بالانطواء فيه بنحو اعلى كينونتها فيه بنحو اللف و
الوحدة والبساطة والمراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التى
تسمى النفس فى مرتبتها قلبا وفى العقل البسيط الملكة الخلاقة للتفاصيل التى
يسمى النفس فى مرتبتها روحا وتسمية الملكة البسيطة بالعقل البسيط وكل
معقول بالعقل التفصيلى انما هى فى كتاب النفس حتى ان النفس تسمى عقلا من
باب تسمية المحل باسم الحال اذ العقل اسم للكلى العقلى كما هو على مذهب القائلين
بالتغاير ولك ان تجعل العقول التفصيلية العقول بالفعل البسيطة والعقل
البسيط العقل الفعال او تريد بها العقول المفارقة وبه العقل الكلى ثم ان
القول بالاتحاد قول المشائين كما قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات والمشا
القائلون باتحاد العاقل بالمعقول وهو قول المولوى فى المثنوى اى برادر تو همين

همين اندیشه ◦ ما بقى تو استخوان و ريشه ◦ قولنا والمراد بالثانى ما ليس
فى الدرجة الاولى فان النوعية مثلا معقول ثان مع انه معقول رابع فان
الانسان مثلا اذا حذف مشخصاته بنظر العقل فهو المعقول الاول وعرضه
الكلية وهى المعقول الثانى ثم اذا قاسه العقل الى افراده وراه غير خارج عنها
طرئه الذاتية وهى المعقول الثالث ثم اذا لاحظ حمله على الكثرة المتفقة الحقيقة
اخذته النوعية وهى المعقول الرابع نظير قولهم الهيولى الثانية مع انها قد تكون
رابعة او خامسة او غيرها كالاخلاط للاعضاء وهى مسبوقة بالهيولى الا
المنوعة بصور العناصر المسبوقة بالهيولى المجسمة المسبوقة بالهيولى الاولى
قولنا سواء كان اتصافه فى العين معيار كون الاتصاف فى العين ان
يكون الوجود الرابط للصفة فى الخارج وكون عروضها فى العقل ان يكون
وجودها الرابطى اى وجودها المحمولى الناعتى فى العقل لا فى الخارج ولا غرو
فى ذلك لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لا الثابت وكون الوجود
الرابط اى ثبوت شئ لشئ فى الخارج لا يستدعى زيادة مؤنة كما ان الاعدام
ثابتة للاشياء فى الخارج بهذا المعنى وكذا الاعتبارات فالعمى ثابت لزيد
فى الخارج وكذا الجهل البسيط وسلب الكتابة ونحوها ولا ثبوت نفسى لها فى
الخارج وبوجه اخر معنى كون هذه فى الخارج ان الخارج ظرف لنفسها لا
لوجودها كما ان النسبة الخارجية معناها ان الخارج ظرف لنفس النسبة
لا لوجودها فكون العدم لزيد فى الخارج او سلب بصره فى الخارج معناه ان
الخارج ظرف لنفس العدم والسلب لا لوجودهما حتى يلزم التهافت قولنا
والاول المعقود به آه هذان رسمان اخران لهما قولنا اراد المعنى الثانى اى
المعقول الثانى الفلسفى وهو مساوق للامر الاعتبارى النفس الامرى عندهم

ووجه التوهم ظنه ان الاتصاف دائما كالعروض لابد ان يكون فى العقل و
الحال ان الاتصاف فى هذه المذكورات ونحوها فى العين وهذا من بعض
الظن لابتنائه على حصر المعقول الثانى فى المنطقى قولنا وان لا تكون من
الامور العامة الشاملة لكل شئ لانه اذا لم يكن عروضها فى الذهن خاصة
بل كان فى الخارج كان المعروض مقدما بالوجود على الشيئية وكان الضميمة
نفسها شيئا والانسان والفرس مثلا المتقدمان عليها لم يكونا شيئا بل
انسانا وفرسا فقط فلم تشمل الخصوصيات بخلاف ما اذا كانت الشيئية
انتزاعية فانها كانت حاكية عن مقام ذات كل شئ خاص وليس المراد
من نفى العموم انها بعد ما كانت ضميمة متاصلة كانت خاصة اذ الشئ
ما لم يتشخص لم يوجد فلم تكن من الامور العامة وذلك لانه ما من عام
يوجد بما هو عام لما ذكر ولان وجود الطبيعى مطلقا بوجود اشخاصه و
هذا لا ينفى عمومه لكثرة افراده قولنا لزم اما التسلسل واما الخلف اه لانه
اذا كان عروضه فى الخارج وجب تقدم المهية بالوجود على عارضها الخارجى
فان كانت ممكنة قبل الامكان اللاحق لزم الاول وان كانت واجبة او ممتنعة
لزم الثانى وان لم تكن شيئا منها لزم الثالث وهذا هو الخلو فى الواقع لا فى المرتبة
قولنا لان الجوهر مهية اه واما الجوهر بمعنى الموجود القائم بالذات فالوجود
الحقيقى قائم بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا فى الموضوع فان الوجود
الحقيقى موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلبى له كسائر السلوب قولنا
بل يلحق الوجودات الخاصة اى لا نفس حقيقة الوجود بما هى حقيقة احكام
اخرى للمهيات كالكثرة الظلمانية والتباين والتضاد والتماثل وغيرها فالتباين
حكم مهيتى الانسان والفرس والتضاد حكم مهيتى البياض والسواد والتماثل حكم

المهية الشخصية لزيد وعمرو ولكن يسرى فى الجميع منها الى وجوداتها الخاصة
فتتصف بها بالعرض بل تتصف بنفس المهيات كما قيل من و تو عارض ذات
وجوديم لكنه كالاتصاف بالخارج المحمول لا كالاتصاف بالمحمول بالضميمة
وتلك السراية لاتحاد المهية وفنائها بالوجود وحكم احد المتحدين يسرى الى
الاخر فكما ان المهية تتصف بالتحقق بتبعية الوجود يتصف الوجود
باحكامها بالعرض رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه
خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر قولنا فضلا عن الضد والند ربما يقى كل ضد ند
وكل ند ضد الاول باعتبار تماثلهما فى الضدية والثانى باعتبار تباينهما فى
الوجود وان كلا منهما فاقد لوجود الاخر قولنا تركيبا حقيقيا تخرج مثل ان
نقول مجموع حقيقة الوجود والعدم فانها جزء المركب الذى هو ذلك المجموع
لكن التركيب محض اعتبار العقل قولنا يجب ان يكون بعضها اه وبالجملة يجب
الحاجة فيما بين اجزائه بنحو الحلول او العلية ليحصل الارتباط التام والاتحاد
فيكون التركيب حقيقيا لا اعتباريا والحكماء ادعوا البداهة فى انه لولا
الحاجة لكان التركيب كتركيب الانسان والحجر الموضوع بجنبه ان قلت التركيب
من الجنس والفصل فى البسائط حقيقى ولا حلول فيها قلت الارتباط فيها من
جهة علية الفصل للجنس وادرجناها فى الانفعال اذ المعلول منفعل عن
علته قولنا والحلول والانفعال اه ان قلت لا يلزم ان يكون حقيقة الوجود
حالة او منفعلة اذ لو كانت محلا او علة كان الارتباط حاصلا ايض قلت المراد
بالحلول القدر المشترك بين الحالية والمحلية ولا يجوز عليها المحلية ايض لان المحل
محتاج الى الحال فى الوجود او النوع او التشخص ولو كانت علة كانت منفعلة ايض
فان الفصل فى الاتصاف بالجنس محتاج اليه قولنا كلها موجودة لحقيقة الوجود

از صفای می و لطافت جام
درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می
یا مدام است و نیست گویی جام

فيها فلم تبق ثانيا فلم تكن جوهر هف قولنا والتفاوت بالاعتبار اى اعتبار بشرط لا او لا بشرط فالجنس الطبيعى عين المادة لكن اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل كان جنسا واذا اعتبر بشرط لا معه كان مادة وكذا الفصل الطبيعى والصورة

قولنا وحاجة الجنس الى الفصل اه حيث ان الفصل علة الجنس وذلك لان الفصل الطبيعى صورة حتى فى البسايط الخارجية فانه بشرط لا صورة عقلية وجنسها بشرط لا مادة عقلية وللصورة علية ما لوجود المادة وما يق ان الجنس مبهم والفصل علة تعينه يرجع الى الوجود اذ التعين بالوجود وحقيقة الامر ان ابهام الجنس ليس بحسب مهيته لان مهيه معينه انما هو بحسب الوجود لانه ماخوذ لا بشرط ووجوده وجودات ولذا يق الجنس يحمل على الكثرة المختلفة الحقايق اى يتحد بها ويتغير وجوده فى وجودات الفصول الطبيعية له لان مفاد الحمل هو الاتحاد فى الوجود بخلاف النوع فانه يحمل على الكثرة المتفقة لانه يتحد بوجود افراد تمام ذاتها واحدة وفصلها واحد وهذا معنى علية الفصول للجنس ولا يلزم توارد العلل على معلول شخصى اذ للجنس حصص وكل فصل حقيقى علة لوجود حصة منه ووجود الطبيعى وحصصه بوجود افراده

قولنا وذلك انما يتصور اه لا انه يتاد المحتاج عما فيه الحاجة فالمحتاج نفس مهية الجنس وما فيه الحاجة وجودها واما الوجود الحقيقى فلما كان محصله ذاته كان المحتاج فيه وما فيه الحاجة واحدا

قولنا والثانية كونه مقدما اه ولتسميها الكثرة نورية لانها تؤكد الوحدة لورود الوجدان للفعليات وسلب الفقدان والسنخية فى المراتب وهى فوق المثلية فيها وادفع من ان يق انه نوع واحد والمراتب الطولية النزولية كلف ونشر وتحدود وحد وترق وفتق والصعودية استكمالات وترقيات والاستكمال

ليس

لبس ثم لبس لا خلع ثم لبس هذا حكم وجودها واما مهياتها فهى بانفسها محفوظة ولهذا كان كل مرتبة متلوة علما بمرتبة تاليه ونفس الامر لها وتلك هى الكثرة فى الوحدة وهذه هى الوحدة فى الكثرة ويستتم بهذه الطريقة المستقيمة امر العلية والمعلوليه والمغيى والغاية وغيرها من دون الوقوع فى اصالة المهية ولا فى تباين الوجودات لدفع اجتماع المتقابلين قولنا بالنقص والكمال فى المهية المراد بها ما به الشئ هو هو لتشمل حقيقة الوجود اذ على التحقيق هذا القسم تحققه فى حقيقة الوجود قولنا فليس ثابتا ايض فعندنا ما هو مرفوع الوجود مرفوع الثبوت والتقرر ايض وعند المعتزلة المهية الامكانية فى حال العدم مرفوعة الوجود وليست مرفوعة الثبوت والتقرر والداعى لهم على هذا القول تصحيح الامكان للمهيات فان سلب ضرورتى الوجود والعدم فى حال الوجود عن المهية او تساوى الوجود والعدم لها فيها لا يصح لانها فى حال الوجود محفوفة بالضرورتين فلابد ان تكون المهية ثابتة قبل الوجود ليصح الامكان وهو وهم اذ يكفى فيه سلب الضرورتين عن مرتبة ذاتها عند العقل وانفكاكها عن الوجود مرتبة عنده نعم المصحح وكيف تنفك عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية والمهيات المحمولة على افرادها حملا شايعا تنتزع من حدود الوجودات وفقدها وحد الشئ متاخر عنه وقد مر ان الوجود مقدم بالاحقية على المهية فى اى موطن كان والداعى الاخر لهم تصحيح مسئلة العلم الازلى اذ لو لم يكن فى الازل وجود الاشيا ولا مهيتها امتنع العلم ولو كان وجودها فيه لزم قدمها فبقى ان يكون فيه مهيتها ولا يلزم محذور من قدمها اذ الممتنع لزوم موجود قديم سوى الله تع لا ثابت قديم على انه وجب قدم علمه تعـ كصفاته الاخر وسياتى فى مقامه تحقيق مسئلة العلم من غير حاجة الى القول بثبوت المعدومات قولنا فالمعدوم

اى المهية الممكنة فيه اشارة الى استيناس ودفع استغراب من قولهم المعدوم
ثابت او المعدوم شئ حيث يحمل على المعدوم بمعنى العدم البحت اومرفوع
شيئية الوجود وشيئية المهية وليس كذلك اذ المراد المعدوم بمعنى ذات
اى مهية لها العدم كالانسان المعدوم والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى مرفوع
شيئية الوجود لا شيئية المهية قولنا فقولهم صفة ارادوا بها اه ليس
المراد هنا بيان فوايد الفاظ التعريف والا فالصفة كالجنس لا بد ان يشمل
جميع الصفات بل المراد تعيين الصفات التى يطلقون عليها الاحوال و
انما هى التى يطلق الحكماء عليها المعانى الانتزاعية والصفات الاعتبارية
النفس الامرية لا انهم يطلقونها على اية صفة كانت كالعلم والقدرة من الصفات
النفسانية والبياض والحلاوة من الصفات الجسمانية كما قلنا فيبقى فى
الحد مثل الانتزاعيات فقولهم صفة اه بمنزلة قولنا فقولهم الحال ارادوا اه
قولنا فى حالتى الوجود والعدم ففى حالة العدم صفة للمعدوم غاية الامر
صفة للثابت لا للموجود قولنا واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت
الحاصل ان هنا مسئلتين مسئلة ثبوت المعدوم اى ثبوت المهية منفكة
عن الوجود ومسئلة ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم المسماة بالحال
والثانية غير الاولى فان الاحوال عند القائلين بها صفات انتزاعية
للموجودات فى حال وجودها والثابت فى الثانية صفات انتزاعية وفى
الاولى ذوات وانواع جوهرية وايض الثابت فى الاولى معدوم وفى الثانية
واسطة بين الموجود والمعدوم فقائل قال بالحال لكن لم يقل بثبوت المهيات
منفكة عن الوجود او قال به وخصص الاحوال بالصفات الانتزاعية للموجودات
ولم يقل باتصاف المهيات الثابتة فى حال العدم بالاحوال كان الاعتراض

الاعتراض ساقطا عنها ومن جمع بين الاولى والثانية وقال باتصاف المعدوم
بالحال ورد عليه الاعتراض ولزم ان يقول الحال صفة للشئ قولنا لا يستلزم
للموصوف تقدما بالوجود كاتصاف المهية بالامكان والشيئية فان التقدم
هنا بالجوهر كتقدم المهية على الوجود عند القائل بنفى الواسطة واصالة
المهية والغرض نفى لزوم التسلسل واما حاليته فلكونه صفة للموجود بهذا
الوجود قولنا فانه نفس الطبيعة التى يعرضها الكلية فى نشاة الذهن ان اريد
الاذهان السافلة كان تسمية الطبيعى بالكلى من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل
اليه كقوله تعم اعصر خمرا وان اريد الاذهان العالية كانت من باب تسمية الشئ
باسم ما كان كقوله تعم واتوا اليتامى اموالهم اذ كان هناك محذوف المشخصات ثم صار
هنا محفوفا بها ثم تصير فى اذهاننا محذوفة هذا ان اريد الاتصاف بالكلية المنطقيه
وان عقد الاصطلاح على اطلاق الكلى على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل
الارتجال فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة فى الاصطلاح قولنا ولا سيما اه لانه
اشد ابهاما من اللا بشرط الذى هو قسمه لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية
والجزئية وغيرها فالمخلوطة بالوجود والتعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع
مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعى بنفس وجود اشخاصه لا انه جزء اشخاصه
الا بحسب التحليل من العقل قولنا والا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية فكان
فيه تحصلات غير متناهية لاقتضاء التميز ذلك قولنا فلا تكرار فى تجليه تعالى
شانه اشارة الى الاتفاق من غير اهل الكلام فى هذه المسئلة بل الوفاق لكتاب
الله فقولنا فلا تكرار تلميح الى قول العرفاء لا تكرار فى التجلى وله ثلثة معان احدها
مفاد هذه المسئلة وهو ان لتجليه الفعلى تفننات وتطورات لا تجد صورتين و
صوتين بل حركتين وغير ذلك متماثلتين من جميع الوجوه فى مراتب التباعد المكانى

كل لا يحدها كل في مراتب التعاقب الزماني وهذه المراتب مرادنا بالانات
والوجودات في اعيانها هي التجليات و قولنا وفي كل ان له شان جديد
اقتباس من الاية الشريفة كل يوم هو في شان و قولنا ليس كمثله شئ تلويح الى
ما في علم الاسماء ان كل ما في العوالم مظاهر الاسماء الحسنى فاسمه الذي تدعو
الله تع به بقولك يا من ليس كمثله شئ هذه المراتب المذكورة من تلك الحيثية
مظهره وهذا معنى البيت المستشهد به وثانيها ان حيثية الوجود الذي هو
الاصل المحفوظ في مراتب السلاسل الطولية والعرضية لما كانت عين حيثية
الوحدة والشخصية فمع قطع النظر عن المهيات لم تبق سنخا اخر حتى يصدق
التكرار وهذا مفاد ذكر يا من لا هو الا هو وثالثها انه اذا اخذ النظام الجملي
للعالم وهو الانسان الكبير كان تجلي واحدا ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
فكان التجلي واحدا ولم يكن تكرار في التجلي وما امرنا الا واحدة قولنا وبعضهم اه
واذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع لوازمه وعوارضه حتى زمانه و
مرتبته فلا ريب في امتناعها قولنا حتم في التشخص اي من حيث هو تشخص و
ح حال هذا التجويز واضحة اذ الشخص يكون شخصين لانه اذا تخلل العدم و
هو بطلان شيئية وجوده وبطلان شيئية مهيته والوجود مساوق للوحدة
والتشخص بل عينها كان الوجود وجودين والواحد اثنين والشخص شخصين هذا
خلف قولنا اي يماثل المعاد من جميع الوجوه ان قلت المماثلة من جميع الوجوه
ترفع الامتياز بين المثلين قلت نعم ترفع الامتياز في الواقع لكن يلزم ذلك مع ثبوت
الامتياز من وضع الاعادة فان احدهما بفرض الخصم معاد الاول وهذا كالمماثلة
من جميع الوجوه بين المبتدأ الاول والمعاد اذ يخصص الخصم الاول بالابتداء والثاني بالعود
فيلزم من رفع الامتياز وضعه قولنا فيلزم الانقلاب اه لزم الانقلاب على تقدير

تقدير ان يق الابتداء اللازم عليهم بالوجوه الثلثة المذكورة نفس العود كما قال
السيد القائل بالانقلاب في الوجود الذهني ان الكيف الذهني نفس الجوهر الخارجي
مثلا والخلف على تقدير ان يق ابتداء وليس بعود واجتماع المتقابلين على تقدير
ان يق بهما او يق احدهما غير الاخر ولا انقلاب الا انهما اجتمعا في ثالث وهو
الهوية الواحدة المعادة وبالجملة على الاخير كان الخصم لا يقول بتقابلهما بحسب
تخلل في فقط وعلى الاول كانه لا يقول بتقابلهما بحمل على ايض قولنا اذ ح لم يكن
فرق بين العود الاول اه فيلزم في تخصيص احدهما بالوقوع التخصيص بلا مخصص
قولنا لما سياتي في الفريدة اه وذلك لان النفس لا تفنى بالبرهان وبالنقل
كما ورد في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء فالنفس غير معدومة حتى يق هذا المعدوم
يعود بعينه او بمثله والبدن يعدم ولكن اذا اعيد بمثله كما قيل والنفس تلك النفس
لم يكن المجموع معادا بمثله بل الذي كجلبابها مثل الجلباب الاول بل ان سئلت الحق
فالبدن ايض عين البدن الاول وان لم يعد بعينه لان التميز غير التشخص والتشخص
بالنفس وبالوجود والنفس واحدة بعينها الا ترى ان زيدا من اول عمره الى اخره
كم يرد عليه من التبدلات والتغيرات بحسب اسنانه المختلفة من الصبا والشباب
والكهولة والشيخوخة براتبها ومع ذلك هو هو بعينه وذلك لان تشخصه بنفسه
وهي باقية ولو جنى في الشباب وعوقب في المشيب لم يعدل عن المعدلة هذا اذا
قلنا ان البدن المعاد مثل المبتدء واما اذا قلنا ان ذلك عين هذا وهو الحق فنقول
ان شيئية الشئ بصورته والصورة لم تعدم بل باقية دهرا وفي علم الله الذي
لا يتغير وحاصل معنى عدمها انصرامها موقتة بوقت خاص ولكل اجل مخصوص
ثم بعد اجلها خلعت المادة تلك الصورة ولبست صورة اخرى وصورة بصورة
لا تنقلب والصورة البرزخية والاخروية في طول الصورة الدنيوية لا في عرضها

لان تلك كال هذه وغايتها الغايات فى طول المغيات والوصول الى الغاية
بنحو التحول وكما ان النفس اذا كملت اتصلت بالعقل الفعال اتصالا معنويا والروح
المضاف تحول روحا مرسلا كذلك الصورة اذا كملت ورفضت الهيولى تحولت صورة
بوزخية ولا يرتفع تشخصه بنفض غبار الهيولى عن ذيلها اذ الهيولى ليست الا
قوة صرفة والقوة ليست شيئا محصلا فضلا عن ان يكون متشخصا والهيولى امر
مبهم والقوة عدم الا انها عدم شانى ولهذا كانت الاخرة يوم الحصاد لا يوم الزراعة
ولهذا تمنى الكافر يا ليتنى كنت ترابا تمنى امر محال ولو فرضت ارتفاع الهيولى من
هذا العالم الطبيعى والكل بحالها من الصور الجسمية والصور النوعية والمقادير
والاشكال والالوان ونحوها والنفوس والعقول كان مثل عالم الاخرة ولم يرتفع
الهويات والهذيات بمجرد ارتفاع شئ كاللاشئ فعالم الاخرة لما كان تاما لم يشذ
عنه شئ مما هو فعلية هذا العالم كيف وذلك كال هذا وغايته والاستكمال لبس
ثم لبس وربح ثم ربح لا خلع ثم لبس وخسران ثم ربح فليأخذ عقلك جميع العالم الذى من
الله والى الله وبقى له الانسان الكبير كانسان واحد متوجها الى الغاية طولا من الظاهر
الى الباطن متحولا صورها الى الصور الصرفة الباقية وارواحها المضافة الى الارواح
المرسلة استشعارا او تاصلا ام لا وح رايت الجميع من المكانيات والزمانيات
من الماضيات والغابرات كفتائل اطفئت سرجها وتلك الصور الصرفة المنفوخ
فيها نفخة مشتعلة موقدة كقناديل اشتعلت وانيرت بانوار ارواحها قال الله تعالى
ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات والارض ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وتلك الصور مشبهة بالصور المرآتية تشبيها مشروطا بشرطين احدهما ان
تكون قائمة بذاتها لا بالمرآة وثانيهما ان تكون حية ومتعلقة للروح ولو فرض
ان روحك تعلق بتلك الصورة الحاكية عن صورة تلك الهيولانية لكنت انت هى

هى وصارت هذه شبحا اجنبيا وبالجملة كن مترقبا مترصدا ليوم القيمة من مستقبل
السلسلة الطولية ومتاملا لقوله تعالى يوم يرونه بعيدا ونريه قريبا ويوم القيمة يوم
محيط بالايام الدهرية والزمانية احاطة الدهر بالزمان او احاطة اليوم بساعاته
بوجه وهذا كاف للمستبصر حورته لئلا تزل قدمك عن طريق الحق والزيادة عليه
موكولة الى مبحث المعاد وعلى الله الاعتماد قولنا وبعد فيه ما فيه لانه ان اريد
بالاصل الكثير الراجح فكون الامكان الذاتى اكثر وارجح فيما لا دليل على وجوبه و
امتناعه مم ولو سلم فلعل هذا من الاقل وان الظن يلحق الشئ بالاعم الاغلب لا يغنى
فى هذه المسائل وان اريد بالاصل ما لا يعدل عنه الا الدليل فشئ من المواد الثلث
ليس كذلك بل كل منها مقتضى مهية الموضوع قولنا لانه يعتقد مثلا اذا سمعت
ان هنا موجودا لا فى داخل العالم ولا فى خارجه وليس فى الاشياء بوالج ولا عنها
بخارج فاسمح ولا تنكر وذر وقوعه فى بقعة الامكان اى الاحتمال لا الامكان الذاتى
والا فانكرته لانه الوجوب الذاتى قولنا ولم ينقلب وجودا اذ ليس معنى موجودية
البياض ان يكون الوجود عينه او جزئه بل الوجود عرضى له اى خارج محمول عليه فالوجود
وجود سرمدا والبياض بياض دائما وبالجملة الحكيم يجب عليه احكام قاعدتى توحيد
الكثير وتكثير الواحد واتقان مقامى التحقيق والتدقيق فيعطى عقله كل ذى حق
حقه فكما ينبغى فى هذه الصفحة من القرطاس ان يعلم ان سطحه كم متصل يقبل
القسمة بالذات ولونه كيف محسوس لا يقتضى القسمة بالذات وشكله كيف
مختص بالكم وترتيب اجزائه وضع وهيئة محاطيته للمكان والزمان اين ومتى
ومقداره الذى هو حشو بين السطوح جسم تعليمى وامتداده الجوهرى جسم طبيعى و
قس عليه فليدقق وليكثره بحسب المقولات ولا يغلط ولا يغالط كذلك ينبغى ان
يعلم ان لفظ شريك البارى موضوع لامعنى ومفهومه ليس الا شريك البارى لا ان

مفهومه مفهوم السواد مثلا ووجود ذلك المفهوم الذی هو بفرض الذهن لا یصادم
شیئیه المفهوم کما ان وجود البیاض لا یصادم ان یکون مفهوم البیاض دائما مفهوم
البیاض وهکذا الکلام فی مفاهیم الحالات الاخری وبمفاهیمها تمتاز کل عن الاخری
بعد توحدها فی اللاشیئیة الوجودیة **قولنا** فی بیان مناط آه تعقیب مباحث
العدم به باعتبار ان النسبة معدومة فی الخارج ولو فی القضیة الخارجیة واما
خارجیة النسبة بمعنی ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها وبهذا المعنی بعض
السلوب خارجی کما اذا سلب البصر فی الخارج عن زید فالخارج هنا ایض ظرف
لنفس السلب لا لوجوده حتی یلزم التهافت اذ لا وجود للسلب بخلاف ما اذا
سلب البصر عنه بمجرد فرض الذهن فلیس الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه **قولنا**
للعین انطبق اما فی الخارجیة فللعین المحققه واما فی الحقیقیه فللعین المحققه
والمقدرة **قولنا** باعتبار مطابقة نسبتها لما فی الخارج ای لنسبه فی الخارج بان
یکون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها کما مر اذ لا وجود للنسبة وقد ثبت اعتبارنیها
قولنا فیه مستطر واذا کانت جمیع حقایق الاشیاء فیه فمطابقه القضیة
الفلانیة لنفس الامر باعتبار مطابقتها للعلوم الحقة التی فی ذلک العقل الکلی الذی هو
کرات فیها جمیع الصور لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین وبوجه نفس الامر علم الله
السابق الفعلی التفصیلی البسیط المبسوط المحیط بکل شیء لا یعزب عن علمه مثقال ذرة
فی الارض ولا فی السماء **قولنا** بل الانوار الاسفهبدیة لا مهیة لها ای اللاتی فی
الصیاصی الانسیة وانما لم یکن لها مهیة لوجوه منها ان المهیة هی المعرفة بالتعریف
الجامع المانع وهذا المنع من ضیق وجودها ووجود النفس لا حد له یقف عنده
بل کل مرتبة تصل النفس علیها تتخطی عنها وکل فعلیه تتشکل بها تکسرها وهذا
ظلومیة الانسان وهذا ایض معنی خلق الانسان ضعیفا یا ایها الانسان انک

انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه ومنها ان التحقیق ان النفس بعد ان
صارت عقلا بالفعل تتحد بالعقل الفعال والعقل الکلی لا مهیة له کما
لوحنا الیه ومنها ما ذکره الشیخ الاشراقی شهاب الدین السهروردی س
ان کل مهیة فرضته لنفسی اشیر الیه بهو واشیر الی نفسی بانا فلا اجد من
نفسی الا وجود بحت بسیط **قولنا** فمناط البینونة اه ذکر المادة العقلیه
وهی المهیة فی المناط من باب ارخاء العنان والا فالمناط الواقعی هو
المادة ولواحقها کالتحول والحرکة وفی عالم العقول اذ لا مادة ولا حرکة ولا
حالة انتظاریه فسوائیتها وغیریتها مع الوجوب مستهلکة وکل منها یقول
من رآنی فقد رأی الله اذ ظهورا احکام الوجوب وصفاته قاهر باهر علی احکام
الامکان ومن هنا ذکرت فی تعالیق علی الاسفار توجیها وجیها للکلام فیثاغورس
حیث عرف الحرکة بالغیریة وقد حوا فی کلامه بانه لو کانت الحرکة هی الغیریة لکان
کل غیریة حرکة کغیریة الوجود والعدم وغیریة السواد والبیاض وهو ظاهر
البطلان وقال الشیخ الرئیس ولم یعلم انه لیس یجب ان یکون ما یوجب افادة
الغیریة هو لنفسه غیریة فانه لیس کل ما یفید شیئا یکون هو ولو کان الغیریة
حرکة لکان کل غیر متحرکا اقول توجیه کلامه ان الحرکة ملاک الغیریة والسوائیه
فی الوجود عن الوجوب فان وجود العقول حیث لا حرکة ولا حالة انتظاریة فیه
کانت الغیریة فیه مستهلکة فکانت العقول من صقع الربوبیة ولیست من
العالم کما قال صدر المتالهین س فی رسالة الحکمة العرشیة اذ العالم ما سوی الله تع
وهو العالم الطبیعی من الاجسام المتغیرة والطبایع السیالة وما انطبع فیها وتعلق
بها من حیث التعلق بها والاتصاف باحکامها فالحرکة تبدی جنبة الغیریة و
السوائیة والتغیر یجلب التغایر وهذا نظیر ما حررناه هناک ان مناط غیریة العلم

الطبيعى مع الالهى الذى موضوعه الموجود المطلق ان يتخصص الموجود المط بالتخصص
الطبيعى وهو الجسم المتحرك لا مطلق التخصص كالامكان والجوهرية ولذا لا يخرج
مباحث العقول عن الالهى بل هى معظمه قولنا للاشارة الى جريان هذه النسب آه
اى كما ان هذه النسب الثلث بل الثنتين من النسب الاربع المشهورة واقعة فى نفس
الامر والخارج والذهن كل جارية فى صاحبات النسب وهى النفس الامرى والخارجى
والذهنى ويمكن ان يعكس اى كما ان النسب واقعة فى النسب والاوصاف كذلك جارية
فى الذوات ولعلك تقول بين الخارجى والذهنى والخارج والذهن تباين لان
احدهما ما يترتب عليه الاثر والاخر ما لا يترتب اقول العموم والخصوص هنا اعم مما
بحسب الصدق والحمل ومما بحسب التحقق ففى مثل الاربعة زوج قد تحقق الخارجى
والذهنى وهو ظاهر وكذا تحقق الخارج والذهن اذ تحقق المشتق او كالمشتق فى
مورد يستلزم تحقق المبدأ او كالمبدأ فيه وفى قولنا الاربعة فرد تحقق الذهنى لا
الخارجى وفى الحق المط خلاف ذلك ثم لعلك تقول نفس الامر اعم مطلقا من الذهن
لان الذهن هو النفس وقواها المدركة وهى الامور النفس الامرية فاقول النفس
او الوهم مع وصف انه المتصور لما هو خلاف الواقع من حيث انه خلاف الواقع
ليس كذلك والعلم عين المعلوم وجه اخر فى جريان النسب بعينها مامر من اتحاد
الخارجى والخارج والذهنى والذهن فى مبحث الوجود الذهنى قولنا فان الاول آه
الجعل البسيط كتصورات النفس والجعل المؤلف كتصديقاتها بل ان كان الادراك
بالانشاء فهو من جزئيات الجعل لنفسه قولنا ولا يتصور بين الشئ ونفسه
لان ثبوت الشئ لنفسه وذاتياته له ضرورى وسلبه عن نفسه وسلب ذاتياته
عنه مح واعلم انه من المفروضات الاكيدة والمحتومات الشديدة على المتكلم فى
الحقايق سيما فى مسئلة القضاء والقدر احكام مباحث الجعل واتقان احكامه

واقسامه وامتياز اقسامه اذ لو فرق القائل لم يقل لم جعل الله الورد وردا
والشوك شوكا ولم جعل السعيد سعيدا والشقى شقيا اولم جعل الانسان
ناطقا والحمار ناهقا اولم جعلهما مختلفين اذ كل ذلك جعل تركيبى فى الذاتى
والذاتى ولازم الذات وهو محال والمحال غير مجعول والامكان مناط الحاجة
الى العلة واذا كان الموضوع هو الانسان فجعله انسانا تحصيل الحاصل اذ
لا يتصور انفكاكه عن نفسه حتى يثبت بجعل الجاعل نفسه لنفسه نعم جعل
الانسان بسيطا او فاض من الجاعل وجوده بسيطا ومعيته بالعرض ثم الانسان
انسان والوجود وجود بلا جعل مستانف فقالوا ان الجاعل اولا
وبالذات نفس المهية لما كانت مسئلة الاصالة فى الجعل متفرعة على مسئلة
الاصالة فى التحقق وقد مضى تحقيقها كنت على بينة من ربك ان المهية
التى هى اعتبارية وبذاتها ليست موجودة ولا معدومة ونفسها ليست الا
هذا لا تكون اثر حقيقة الحقايق كيف وما لم يؤخذ مع المهية الوجود لا يطلق عليها
الحقيقة وبهذا يفرقون بين المهية والحقيقة فالحق ان نفس المهية كما ليست
موجودة ولا معدومة ليست بمجعولة ولا لا مجعولة والكل خارجة عن ذاتها
وكان القول آه فالمهيات فى تقررها الازلى عندهم غير مجعولة لان
الازلية مناط الغناء والحدوث مناط الحاجة عندهم وهو متحقق فى الوجود
الامكانى فان الجاعل انضمام الوجود فيما لا يزال الى المهية التى كانت متقررة
فى الازل لكن لم توجد بعد فذلك الشيخ الجليل س دفع هذا بان قال نفس المهية
مجعولة وحادثة بالذات فالمكن بشراشره فاقرة حادثة ولا قديم ثابت و
موجود سوى الله كما انهم يقولون لا قديم موجود سوى الله تع ولا حاجة بنا
الى ذلك العذر لان اثمه اكبر من نفعه وكانهم حسبوا ان المهية جبل لا يحركه

العواصف ولا يزعزعه القواصف حاشا بل هي اوهن من بيت العنكبوت وقولنا
في تنبيه المهيات قول الله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها
من سلطان فمعنى حيث قلنا انها اعتبارية منتزعة من حدود الوجودات الخاصة
وانها متاخرة عن الوجودات عند العقل والوجودات تقدم بالحقيقة عليها
لم يبق مجال لهذا الوهم ويدفع ايض بانقل عن صدر المتالهين س انها مجعولة ايض
لكن بالعرض مصحح حمل الموجود لان الوجود نفس كون المهية وتحققها
لا امر ينضم اليها والا لكان عرضا فيها لا وجودا لها هف فما به ليشار اليها اشارة
عقلية وتتذوت به هو وجودها فاستغنائها بحسب ذاتها عن الجاعل
في قوة استغناء وجودها والمستغني الوجود واجب الوجود هذا امر امده رفع مقام
وحاصل الايراد كما اشير اليه انه اين الاستغناء من جهة ان الشئ فوق الجعل
كما في الواجب نعم من الاستغناء من جهة ان الشئ دون الجعل كما في المهية السرابية
واذا قلنا الممتنع بل العدم بما هو عدم لا يحتاج الى جاعل موجود فهل نصيره شيئا
متحصلا او موجودا غنيا وايض قوام المهية مصحح حمل نفسها لا حمل الموجود عليها
مصحح حمل لا موجودة ولا معدومة بل مصحح سلب حمل الموجود وسلب حمل ا
المعدوم كما قرر في تقديم السلب على الحيثيه فان الموجبة المعدولة تستدعي الوجود
للموضوع ولا وجود في المرتبه وفي الحقيقه عند تخلية المهية في لحاظ العقل كان مصحح
حمل الموجود وجودها الذهني لا القوام ولعل هو لا اه انما عبروا عن ذلك
الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف ومطابق الحمل وقابل
التحليل وقس عليه الصحيح والباطل اه اذ على كل من القولين الاخيرين الاحتمالات
اثنا عشر ايض مهية مجعولة بالعرض اي مجعولة بعين جعل ذلك الوجود
لا بجعل عليحدة كما انها موجودة بعين ذلك الوجود وجود الكلي الطبيعي بعين وجود

وجود شخصه فكما ان نصب الشاخص نصب ظله كذلك جعل الوجود الخاص
جعل مهيته مثال اخر جعل النوع جعل فصله وجنسه سيما في البسايط الخارجيه
لان وجودها واحد بدليل الحمل ومفاده الاتحاد في الوجود فكذا المهية النوعيه
مجعولة بجعل وجودها لا بجعل مستانف وهذا ايض مما يرشد الى القول
المرضي حيث ان وحدة الجعل وتعدده تدور على وحدة الوجود الخاص وتعدده
لا على وحدة المهية وتعددها ولو كانت المهية مجعولة بالذات لتعدد
الجعل بتعددها فان مهية الفصل غير مهية الجنس وكلتيهما غير المهية
التامة النوعيه واذا كفى الجعل الواحد للثلثة بالبرهان واتفاق المحققين
فاحدس ان المجعول هو الوجود فان مهياتها وان كانت ثلثا لكن لما كان
وجودها واحدا كفاها الجعل الواحد المتعلق بالذات بذلك الوجود
اولى بالاعتبارية لانه سبك اعتباري من اعتباري فالامكان مثلا الذي
هو لازم المهية من حيث هي اولى بالاعتبارية منها اذ المفروض
اذ قد مر ان المتحقق اما الوجود واما المهية واذا كان الوجود اعتباريا
عندهم فالمتحقق في الواقع في المعم الاول ليس الا مهيته وكلما يعتبرون
فيها من الانتساب والارتباط والانضمام خارجيا كان او عقليا يخرجها
عن كونها نفسها وعن كون المجعول هو نفس المهية فمعلوله لازم نفس
مهيته وهكذا في لازم اللازم بالغا ما بلغ انسلاب سنخيتها و
الحال ان السنخية بين العلة والمعلول معتبرة قال تعم قل كل يعمل على شاكلته
وقال بعض العرفاء الاثر يشابه صفة مؤثره فعلة الوجود وجود وعلة
العدم عدم وعلة المهية مهية وكذا في ناحية المعم فكيف يكون المهية وهي
حيثية لا تابى عن الوجود والعدم اثر حقيقة الحقايق والوجوب الذاتي

بل اثره الوجود الذی هو حیثیة طرد العدم والاباء عنه کیف وحیثیة الوجود
کاشفة عن الوجوب وایض المهیة نقیصة ومجمع النقایص والوجود خیر فهو
تعالی مصدر الخیرات وجاعل الانوار بالذات والخیر بیدیه والشر لیس الیه
کالفئ للشئ بدانکه معنی افاضت الست که بخشش از داوای حقیقی بیاید
چنانکه از چیزی نگاهد و دوباره گشت چیزی باو نیفزاید پس نسبت معلول
بعلت حقیقیه نسبت نم ویم نشاید بلکه فئ وشئ باید ای سایه مثال کاه
بینش دوبینش وجودت افی بینش پس مهیات غواسق وظلاستند ووجود
منبسط سایه بلند پایه اواست الم تر الی ربک کیف مد الظل وهو الواحد
الاحد الصمد لم یلد ولم یولد ومعلول الوجود وجود الاان المعم لمالم یکن
مساویا للعلة فضلا عن کونه اعلی کان البینونة بینهما بالکمال والنقص بعد
سنخیتهما فی الوجود والنقص لماکان عدمیاکان من ذات المعلول وهذا مفاد
الحدیث الشریف عن امیر المؤمنین وسید الموحدین علی علیه السلام توحیده
تمییزه عن خلقه وحکم التمیز بینونة صفة لابینونة عزلة فالبینونة عزلة هی
التباین من جمیع الوجوه فلو لم یکن فی المجعول شئ من سنخ الجاعل جاز استناد
کل مباین الی مباین اخر وحصول کل شئ عن کل شئ حتی العدم بما هو عدم عن الوجود
بما هو وجود والعجز عن القدرة والجهل من العلم والظلمة من النور بل العکس ولو لم
یکن سنخ الوجود والنور الذی فی المجعول فی جاعله نم فیه حصل ومن این الیه
وصل بعد ما کان فاقدا وفاقدا بل یکون عین الارتباط الحقیقی کما فی الوجود
الخاص الحقیقی علی ما سیجئ انه عین الربط والتعلق والفقر لا بالمعانی المصدریة
بل کل منها فی اصطلاح اهل الحکمة المتعالیة مرادف مع حصص مفهوم الوجود
فی ارادة الوجود الخاص الذی هو حیثیة طرد العدم المتقوم بوجود القیوم تقوما

تقوما وجودیا اتم واقوم من تقوم المهیة النوعیة بعلل قوامها او
یکون وجودا لا فی نفسه فالنفسیة ثلاثها مسلوبة عنه وهو اضعف مراتب
الوجود کالمعنی الحرفی غیر ملحوظ بالذات وکما یتحقق فی الموجودات بالوجود النفسی
یتحقق فی العدمی مثل زید اعمی وامی بل فی الممتنعات مثل شریک الباری ممتنع و
اجتماع النقیضین مغایر لاجتماع الضدین کوجود الجواهر هذا من باب
تحقق الطبیعة بتحقق فرد ما من المفارقات کالعقل الکلی ومن المادیات کالجسم
وذکر وجود العرض فی وجود فی نفسه لغیره علی سبیل التمثیل فان الصور الحالة و
النفوس المنطبعة وجودها رابطی بل یستعمل الوجود الرابطی فی وجود العقل الفعال
للنفوس وفی غیر ذلک لاینافی ما حقق اه وایض المراد بالغیر فی وجود
فی نفسه لغیره وفی وجود فی نفسه لنفسه لالغیره هو القابل فهذه النفسیة
للوجود لاینافی کونه رابطا بالنسبة الی الفاعل القیوم نعم والا
فالکل روابط صرفة ههنا مشربان ان وجود الممکنات رابطی
لان وجود المعلول فی نفسه هو وجوده لعلته وقد قلنا ان الرابطی غیر مختص
فی وجود المقبول للقابل بل فیق ان وجودات الممکنات لفاعلها القیوم نعم لو
کوجودات الاعراض لموضوعاتها فی عدم استقلالها حیث ان وجودات
الاعراض فی انفسها عین وجوداتها لموضوعاتها وما وقع فی تمثیلات العرفا
من البحر والامواج والحبب یومی الی هذا وان کان مجال التمثیل ضیقا
ان وجودها رابط صرف وفقر محض الی القیوم نعم کالمعنی الحرفی فانه غیر مستقل
بالمفهومیة والوجود الخاص غیر مستقل فی الموجودیة ولذا اذا قلنا للوجود
الفعلی انه اضافة اردفناها بالاشراقیة تمییزا عن الاضافات المفهومیة
والمقولیة فکان الروابط والنسب بین شیئین کذلک الاضافة الاشراقیة

التي هي الوجود المضاف الى الممكنات بين الاحدية الصرفة والمهيات الاعتبارية فكل وجود من الجهة الوجودية حرف وكلمة من الله الا ان الحروف منها عاليات ومنها نازلات كما قيل كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وهذا مشرب اعذب واحلى اذ على الاول يثبت لوجود الممكن نفسية اذ الوجود الرابطي من اقسام الوجود في نفسه بخلاف الرابط والوجود لا نفسية له الا ترى كونه خلوا عن جميع الموضوعات في نظر العقل كما يشير العقل الى البياض مع عزل النظر عن موضوعاته والوجود الفاقي بدون القيوم تعالى لا شئ محض يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وقد قرر في علم المعاني ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه مع تاكيد الحكمين بالجملة الاسمية وضمير الفصل وتماثيل قال الله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون والتمثال هنا النقش الذي لا حقيقة له غنية عن الحدود والحق ان الحكم بانها بديهية بديهي ايضا كالوجود وان احتاج الى منبه مثل ان يلاحظ ان الصبيان مثلا لا يتوقفون في معرفة وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب فيه اشارة الى دليل اخر على اعتباريتها فانها صفات للنسب التي هي اعتبارية حيث انها وثاقتها وضعفها ففيها سبك اعتبار من اعتبار فيكون اوغل في الاعتبارية واشارة ايضا الى خروج الوجوب الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب تعالى عنها وسيرجع اخر الكلام الى الاول لزم من عدمية المجموع الخ دفع لما قد يتوهم من عدم تعلق قولنا امكانه لا الخ مثلا بعدمية الوجوب بان يقال اولا مجموع المحذورات لعدمية مجموع الاثنين على التوزيع الا دفع النقيضين فيتعلق بها او يقال كل من النكتتين يجري في مجموع الاثنين بلا اختصاص لكل بواحد ففي عدمية الوجوب يقال وجوبه لكان لا وجوب له وفي عدمية الامكان يقال الممكن امكانه ينحسم في المفردات اذ الصدق والحمل شان المفهوم المحمول واما مجموع القضية فلا لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت لمجموع هذه الامثلة صيغة الجمع باعتبار ان المضايفين كما ياتي موضوع المثالين سواء كان باقتضاء ذاتي او فالعلة لتماميتها لا يمكن من عدم المعلول ويقتضي ضرورة وجوده والمعلول لفقره الوجودي الذاتي والصفتي والفعلي يستدعي وجوب وجود علته كما في القدسي يا موسى انا بدك اللازم اذ لا علية بين المتضايفين لان العلية تستدعي تقدم العلة على المعلول وهو يصادم التكافؤ والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا وينفرد عنهما ايضا فيفرق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا ويفترقان خفيا بان الاول حال اضافي للشئ بالقياس الى غيره والثاني حال ذاتي له وان جاء من غيره في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب تعالى وغيرها فيقال لو كان للواجب اجزاء فهي اما ممكنات فيلزم حاجة الى الجزء بل الى الممكن واما واجبات فلا علاقة بينها اذ بينها الصحابة الاتفاقية لا الرابطة العلية اذ صادمها الوجوب الذاتي وهف حيث فرض الواجب الواحد مركبا وظهر اثنان كل منها بسيط واما غير هذه المسئلة مثل ما يقول الشيخ الاشراقي في برهان نفي المهية عن الواجب تعالى انه لو كان له مهية وكل مهية لا تمنع الكثرة الافرادية فكلها واجبة لو وجبت تلك المهية وممكنة لو امكنت وممتنعة لو امتنعت والاخيران ظاهرا البطلان وعلى الاول لزم واجبات غير متناهية فبعضهم فهم من كلامه الزام التسلسل واعترض بان

بطلان التسلسل مشروط بالترتب والواجبات لا ترتب بينها اذ لا يمكن العلية
فيها فبينها الامكان بالقياس بعضها باصل الموضوع كذ كو معانى الامكان
وانما تعلقت باصل الامكان لان ذاتى الشئ ليس من اللواحق انما اللاحق عرضياته
وقد يراد منه آه استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص
والاخص والاستقبالى والاستعدادى والوقوعى والفقرى ولم تذكر الثلثة الاخيرة
هنا اذ المقصد ذكر الجهات وهى ليست بجهات الا الوقوعى ببعض معانيه والا
فالاستعدادى يكون محمولا والامكان بمعنى الفقر والتعلق عين الوجود المحدود وعلى
ان الاستعدادى لمخالفته بالموضوع للذاتى حيث ان موضوعه المادة وكثرة دورانه
على السنتهم وانه ليس اعتباريا كالذاتى لا تق بان عقدنا الرغوا عليحدة ثم ان الخاص
يفسر بتفسيرات ثلثة سلب الضرورتين وتساوى الطرفين وجواز الطرفين والاول
احق والثانى حقيق بناؤه على بطلان الاولوية والثالث جايز سيما على جوازها
وامكان استقبالى اى امكان حالى لحصول استقبالى بل الامكان غير
موقت لان للمهيات فى اية نشاة كانت من النشأت العلمية لها امكان الوجود
فيما لا يزال وعند المتكلمين فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية فازلية العالم
ممتنعة وامكانه ازلى التى لا يعرف حالها احترز بهذا القيد عن مثل طلوع
الشمس فى الغد فلا يحكم بامكانه بل بوجوبه وانت اذا عملت فى الشتاء ان الهواء
سيحمى بعد ستة اشهر لان الشمس تدخل فى برج السرطان واوضاع السماء و
السماوى لها انتظام واتساق ولن تجد لسنت الله تبديلا ما حكمت بالامكان
عليه بل بالوجوب الغيرى الا الامكان باعتبار نفس المهية والكل بالنسبة الى
المبادى والى علومها هكذا فالوجوب ثابت للكل فى نفس الامر الا انه لا وجود ذاتى
له بالنسبة الى الجاهل بالاسباب الى جاعل اول يجب لذاته والسبب موجب

موجب للمسبب الا ترى انه عند موافاة القوة الفعلية النارية والقوة الانفعالية
الحطبية واستيفاء الشرايط ودفع الموانع وجود الاحتراق واجب وعند عدم
العلة ممتنع فكل امر فى المستقبل عند تحقق سببه واجب وقبله ممتنع ولو باعتبار
عدم مضى وقت هو شرط حصوله فاين الامكان الا باعتبار نفس المهية حيث
ان الوجود او العدم ليس عينها ولا جزئها وان النسب احدهما عليها فى الواقع و
فرق بين ان يكون الشئ مع الشئ دائما كاللازم والملزوم وان يكون الشئ نفس الشئ
وكل الحوادث معلومة لله تعم فى الازل فلو لم تقع انقلب علمه جهلا تعالى عن ذلك
علوا كبيرا الا ان الامور مرهونة باوقاتها والعلم والارادة تعلقا بوجود كل فى
وقته وكما ان كل موجود فى حده واجب بعلته وعدمه ورفعه عن مرتبته ممتنع
كذلك رفعه عن مطلق الواقع ممتنع لان الرفع عن الواقع بالرفع عن جميع مراتبه
وبالجملة الكائنات اذا اخذت متعلقات بعللها وعللها متعلقة بمنتهى سلسلة
الحاجات وهو قيومها ومقومها لا منفصلة ومستقلة كانت على الضرورة البتة
ومن اتم الاسباب العلم الفعلى المسمى بالعناية المرجع للارادة والقدرة لكونه
منشأ للنظام الاحسن من ان الممكن اما موجود هذا ابداء لها باعتبار
الوجوب اللاحق كما ان لاحقه باعتبار الوجوب السابق وخفاء التصور
غير قادح آه فاذا تصور ان الممكن شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم
وتصور انها متساويان بالنسبة اليها مثل كفتى الميزان وان المتساويان
ما لم يترجح احدهما على الاخر بمنفصل لم يقع ولوحظ انها خرجت عن الاستواء
وتشبثت بالوجود مثلا علم انها كانت محتاجة الى المؤثر وبه صادت
موجودة فلو خفى بعض هذه التصورات خفى الحكم بالعرض وهذا لا ينافى
جلاء الحكم واوليته والجواب ان اثر الجعل آه اى الجعل المتعلق بالوجود

بسيط فكان الجعل عند مورد الشبهة منحصر فى المؤلف وهو بط وفائدة كلمة ارتبط
الاشارة الى الوجود الحقيقى الخاص الذى هو حيثية طرد العدم وهو رابط محض
وتعلق صرف بالجاعل فيتسلسل ولهذا ذهب البعض الى ان المؤثرية حال
وكذا المتاثرية فكذا فى ثانى الحال اه والبقاء وجود بعد وجود على سبيل
الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد العدم وكلاهما من العلة لان المهية خلو عن
الكل وهو متقوم بها اى ليست العلة خارجة عنه بحيث لا مرتبة له خالية
عنها ولا ظهور له خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا وله ثانيا كما قال ع ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله وقال داخل فى الاشياء لا بالممازجة خارج عن الاشيا
لا بالمزايلة وايض ليس فى الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وايض مع كل شئ لا بمقارنته
وغير كل شئ لا بمزايلة وايض داخل فى الاشياء لا كدخول شئ فى شئ خارج عن اا
الاشياء لا كخروج شئ عن شئ وايض توحيده تمييزه من خلقه وحكم التميز بينونة
صفة لا بينونة عزلة وبالجملة هذا متواتر بالمعنى المستندة الى الطبيعة ووجودات
القوى والطبايع درجات القدرة الفعلية والجهات الفاعلية لله تع ولذا قلنا والمؤثر
الحقيقى ليس الا الله تع المتصدين لمعرفة الحقايق وهم اربع فرق لانهم اما
ان يصلوا اليها بمجرد الفكر او بمجرد تصفية النفس بالتخلية والتحلية او بالجمع بينهما
فالجامعون هم الاشراقيون والمصفون هم الصوفية والمقتصرون على الفكر اما
يواظبون موافقة اوضاع ملة الاديان وهم المتكلمون او يبحثون على الاطلاق و
هم المشاؤن والفكر مشى العقل اذ الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى
الى المطالب الصفات الاضافية هذه هى المتفق عليها بين الحكماء انها
زائدة على الذات لكنها لوازم قديمة لكونها مستدعية للطرفين اذ ليست كالحيوة
والارادة والعلم بالذات ونحوها مما لا يستدعيها وكذا العلم بالغير اذ يحصل

يحصل بصورة الغير لكن صورة قبل ذى الصورة كما هو عند المشائين بخلاف الخالقية
والرازقية والغافرية وغيرها من الصفات الاضافية وان كان مبدؤها ايض عين
الذات المتعالية الاحوال كالعالمية والقادرية ونحوهما مشروطا
بسبق العدم اللازم هذه المشروطية لمنوطية وجوده بالحدوث الزمانى ليس
خص اى لا تعلق له به فليس عدما ونقيضا له فاما ان يكون العدم السابق
مط اى مطلق العدم عدم اى شئ كان فهو ليس كذلك بل لو كان العدم شرطا فعدم
نفس ذلك الكائن وهو ايض بط لتوقف الكائن على عدمه السابق الواقعى لكونه
مشروطا به وتوقف ذلك العدم عليه لكونه مضافا اليه على ان العدم السابق ليس
عدما له اذ ليس وجوده مترقبا فى غير وقته حتى يكون رفعه هناك عدما له اذ لكل
موجود رتبة خاصة ولكل حادث متى خاص نعم الوهم يطمع وجوده فى كل الاوقات
ويضع قبول المهية النوعية للوجود وشانيتها له موضع قبول الهوية وهذا
طمع كاذب وايض عدم الشئ لا بد ان يكون نقيضه ورفعه فاتحاد الزمان شرط
اذ عدم القيام فى الليل لا يطرد القيام فى النهار وسيجئ هذا عند قولنا فكانه قيل اه
والعدم البدلى المفروض فى مقامه مرتفع بوجوده هو نع البدل وبالجملة فكانه قيل
بالحقيقة عند اهل الحقيقة لا عدم حتى يكون سبقه بالزمان شرطا لوجود .
الحادث الا الليسية الذاتية لشيئية المهية بمعنى ان الوجود ليس عينا
لها ولا جزء وان كان منتحيا عليها او انما فيرجع الامر فى المناط الى الامكان
كيف والوجودات بما هى وجود انوار الله التى لا يمكن عليها الافول وعلومه
التى لها ابدا لديه المثول ومن ملكه شئ لا يزول القائلين بالاولوية
الغيرية ومنهم من يقول بالاولوية الذاتية الغير الكافية واما الكافية
فلا قايل لها منهم كيف وهى توجب انسداد باب اثبات الصانع تعالى

وهم مليون اهل الرشاد مبرؤن عن الالحاد كلاهما متساويان فلا
يتعين بعد احدهما التساوى باعتبار ان الاولوية تقوم مقام العلة فكما
ان الوجوب الذى هو لذات العلة لا يصادم التساوى فى ناحية المعلول كذلك
الاولوية ولانه ان كانت الاولوية متعينة التعلق بوقوع الوجود مثلا او
لم يجز تعلقها بوقوع العدم كانت وجوبا لان التعين والتخصص هو الوجوب
هذا خلف والا فهى مستوية النسبة الى الطرفين فيحتاج الوجود الى شئ اخر
يوجبه وهو ايض مرجح اولوى وهكذا ننقل الكلام ويتسلسل ومع ذلك لا يحصل
التعين لاحد الطرفين ولا يكون مرجحا او مرجحا وبالجملة بين اولوية الوقوع
والتادى الى الوقوع تهافت اذ فى حال الوقوع ان طرد العدم مثلا فكان على سبيل
الوجوب والا جاز التبادل وحصل التصادم فان تادت الاولوية الى الوقوع
لزم الخلف والا فالاولوية كلا اولوية وايض كما ان وقوع الوجود على سبيل الاولوية
وكذلك وقوع نفس الاولوية على سبيل الاولوية فوقوعها ولا وقوعها متساويان
فيحتاج وقوعها الى مرجح والفرض ان المرجح اولوى لا وجوبى فيحتاج ايض الى مرجح
وهكذا فى الاولويات الاخر الى غير النهاية ومع ذلك جميعها كلا اولوية الاولى
كما ان الممكنات الغير المتناهية فى حكم الممكن الواحد فى جواز طريان العدم
والحاصل ان كل ممكن موجود ينبغى ان يقع اولويته اولا ثم يقع وجوده الاولوى
والحال انها ايض يجوز ان تقع وان لا تقع تبادلا اذ كل وقوع عندهم بلا وجوب
ومن هنا يختلج بخاطرى برهان على نفى الاولوية وهو انه لو وجد الممكن بالاولوية
بالاولوية لوجد الصادر الاول بها لانه ايض ممكن ولو وجد بها لم يكن صادرا
اولا اذ لا بد ان يقع اولويته اولا حتى يقع وجوده ثانيا وهذه الاولوية
ليست عين وجوده لانها سبب وجوده وايض هى جايزة العدم والوجود يابى

يابى عن العدم وليست صفة الواجب ايض لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وهذا بخلاف ما هو المذهب المنصور فان الايجاب
صفته تع والوجوب السابق للصادر الاول هو الخصوصية التى هى عين ذات
الواجب وهى التى لا تمكن من عدمه وتابى الا ان يترتب عليها وجوده اذ لكل
علة خصوصية مع معلولها الخاص فاستقم كما امرت فى اعتبار العقل
الا انه من الاعتبارات النفس الامرية واعتبار الترتيب فما لم يعتبر نفس
شيئية المهية ولم تتقرر ولم يلاحظ خلوها بحسب ذاتها عن الوجود والعدم
لم يات الامكان واذا اعتبر الامكان وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل
لم يقع ولوحظ تسببها باحدهما حكم بالحاجة الى العلة وبعد الحاجة اليها وملاحظة
كيفية التاثير وانه بنحو السد المسطور حكم بالايجاب ثم بالوجوب كترتب
الانكسار على الكسر ثم بالايجاد والوجود والايجاد الحقيقى متقدم على الوجود
مع انه الوجود الحقيقى لانه الوجود المنبسط السابق على المحدودات ولان الوجود
مضافا الى الحق تع ايجاد حقيقى متقدم على الوجود المضاف الى المهية فقولهم
آه وله معنى اخر وهو ما اشرنا اليه ان الوجوب السابق بوجه هو الخصوصية المعتبرة
فى العلة والسبق ح اظهر يدفع توهم المنافاة وايض بايرادها هيهنا وحمل
الامكان على الفقر والربط والتعلق يحق الوجوب الغيرى ويبطل الاولوية والله
يحق الحق بكلماته ويبطل الباطل وهذا اعم موردا لتحققه فى المجردات اذ
لم يلزم من فرض وقوعها محال لكنه اخص موردا من الامكان الذاتى لان عدم العقل
الاول له الامكان الذاتى لكن ليس له الامكان الوقوعى اذ يلزم من فرض وقوعه
محال هو عدم الواجب بالذات تع عن ذلك علوا كبيرا فالتهيؤ الى قولنا
امر بالقوة فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية وبالمعنى الاعم القدر المشترك

بين المحل كالنطفة لصورة الحيوان والموضوع كالحصرم للحلاوة والمتعلق كالجنين
للنفس الناطقة وبالفعل فعلية القوة كفعلية الهيولى حيث انها قوة صرفة و
فعليتها عين القوة وكون حيثية الامكان الا بالقوة لكونه اضافة وهي الى المعدوم
الخارجي الموجود في الذهن   ففي الفعلية والقوة تابع له وهذا معنى قول بعض
الحكماء ان للاعراض مادة وصورة تبعية اي مادة الموضوع وصورته اللتان له
بالذات لها بالتبع فانها بذواتها بسايط خارجية   بواسطة جهة الامكان
الذاتي وكون الامكان هناك كنقطة ظلمة في بيداء نور وهنا ظلمات بعضها
فوق بعض متراكمة من خصوصية النشأت وهناك عالم النور والوحدة الجمعية
وهنا عالم الظلمة والكثرة والفرق بل فرق الفرق فهناك لا تتمكن من البروز لقاهرية
تلك الانوار ويد الله مع الجماعة وهنا فاشية لضعف النور بالتشتت و
المراد بكون الامكان منشأ منشئية وجود العقل مخلوطا بظلمة الامكان كما ان
المراد بمنشئية امكان الصادر الاول للاطلسي ايض هذا وكذا المراد بمنشئية
وجوبه للنفوس النطقيه منشئية وجوده متعلقا بالحق كما ان المراد بمنشئية
وجوب الصادر الاول للثاني ايض هذا فان العقول الكلية واجبة بوجوب الحق
المتعال   اي عن الممكن ففي العبارة حذف وايصال كما في قوله تع واختار
موسى قومه اي من قومه   في محل الممكن اي في مادته بالمعنى الاعم ففي اطلاق
المحل تغليب   اي عدم الكون المستفاد من كلمة لم يكن لا ان المرجع هو الوجود
لانه قديم لا قدم   فيه اشارة اي في لفظ المسمى   قبلية ليسية الذات
وانما كانت ليسية المهية قبل الايسية لان الليسية ما بالذات والايسية
ما بالغير وما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير وما بالذات فهذه المسبوقية
والسابقية معيار الحدوث الذاتي لجميع ما سوى الله تع   بالعدم المجامع وهذا

وهذا هو الحدوث الذي للعقل الاول ولكلية العالم عند الحكماء قالوا لمن طلب
مدة للعدم قبل وجود الحادث على سبيل التبصرة والتنبيه هل هذه المدة
محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكفي فيها اي
مدة كانت فانه يقول ح بل يكفي في الحدوث سبق اي مدة يتقدم فيها العدم
على الوجود فيق هل يكفي سنة واحدة فيقول نعم فيق ان كان بدل السنة
شهرا فهل يكفي فهو لا محالة يكتفي به ثم ينتقل في السؤال الى يوم وساعة ودقيقة
وهكذا فينبلج ح على ان الزمان لا تاثير له في الحدوث لان المؤثر لا يكون كـ
كثيره في التاثير مثل قليله فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض ولم يرتفع
شئ من معنى الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤتى في ضعف
التصور قولنا بالا مزيد عليه الا ان زيادة البسط مع اعضال كلامه كما هو
شان بياناته قدس سره لما كان موجبا لتحير الطالبين لم انقل عباراته وتصرفت
تصرفات جيدة واوضحته ايضاحات موثقة تسهيلا للاخذ وكل من جاء
من بعده ما نال مطلبه وتصدى بعضهم للرد واني بينت مراده في تحريراتي
ومن جملتها في تعليقاتي على الحاشية الجمالية على الحاشية الخفرية لعلمي بانه مطلب
شامخ عن حكيم راسخ   الاولى حاصلها ان الموجود اما سرمدي واما
دهري واما اني واما زماني والاخير اقسام لانه اما زماني بنفسه كنفس الزمان
فان كل زماني غير الزمان زماني به وهو زماني بنفسه كما ان كل شئ مضئ
بالضوء والضوء مضئ بذاته واما زماني على وجه الانطباق على الزمان كالحركة
القطعية فانها امر ممتد منطبق على ممتد هو الزمان فان نسبة الزمان الى
الحركة نسبة خشبة الذراع الى المذروعات واما زماني لا على وجه الانطباق
كالحركة التوسطية فانها بسيطة كنقطة سيالة ولا يجوز انطباق البسيط

على الممتد وما لا مقدار له فى ذاته على المقدار وانما هى زمانيه بمعنى انه لا يمكن
ان يفرض آن فى ذلك الزمان الا وهى حاصلة فيه اذ المتحرك فى كل آن ليس فارغا
عن التوسط ثم ان كلا منها اما منطبق او حاصل فى جميع الازمنه كما فى الحركة
الفلكيه او على قطعة من الزمان او فيها كما فى الحركة المستقيمه للمفارقات
النوريه كالعقول الكليه النزوليه والصعوديه وكل عقل بسيط بالفعل بما هو
عقل وكذا العالم الماخوذ جملة بل كل متغير بما هو متعلق بما فوقه من المفارق انما
هو فى الدهر ويكون ثابتا نسبة الروح بل روح الروح لان الآن السيال
روح الزمان ونسبة السرمد نسبة روح روح الروح وهو مبدأ المبادى
وهو غيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون وهو حقيقه الوجود
الذى لا اسم ولا رسم واللاهوت هو الوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى و
الصفات العليا الملزومة للاعيان الثابتات الكامنات تحت الاسماء والصفات
والجبروت عالم العقول الكلية والملكوت قسمان اعلى واسفل فالملكوت الاعلى
هو النفوس الكلية والملكوت الاسفل هو المثل المعلقة والناسوت هو عالم
الشهادة علوياته وسفلياته فاعنى بها هنا اشرنا بقيد هنا الى
ان العرضية يطلق على العقول العرضية التى قال بها الاشراقيون وهى الطبقة
المتكافئة كما سيجئ تابع للوجود وهذا كما فى المنطقيات ان السوالب
تسمى حملية ومتصلة ومنفصلة وضرورية وغيرها بتبعية الموجبات والا
ففيها سلب الحمل والاتصال والانفصال والضرورة ونحوها لانه
مسبوق الوجود بوجود الملكوت اى الملكوت بالمعنى الاعم اى عالم المعنى
ونشأة الباطن كما قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض
وحاصل البيان ان عالم الملك وهو عالم الصور الطبيعية اذا اخذ جملة بامكنتها

بامكنتها وازمنتها فهو كشخص واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
الا انه لا يدع ولا يبقى زمانا ما حتى يكون كالشخص الواحد مسبوق الوجود
بالعدم فى زمان قبله بل ينبغى للعقل ان يتوجه الى الطول اى الى باطن العالم
وانه مسبوق الوجود بشراشره بعدمه فى عالم الملكوت وهو عالم واقعى بل هو
ببعض مراتبه حاق الواقع ومتن الاعيان فهو مسبوق الوجود بالعدم الواقعى
والمقابل والسابق الانفكاكى لكن فى السلسلة الطوليه لا كالعدم الجامع فانه
ليس بمقابل الوجود ولا منفكا عنه وتلك العوالم الطوليه الفوقيه ايضا كل مسبوق
الوجود بالعدم فى مرتبة الامر والكل مسبوق بالعدم فى السرمد ولكل منها سبق
دهرى واقعى على الاخر ولا يصادم السبق العلى ولكن ليس به كما قد يظن اذ يكفى
العلى من حيث الانفكاك فى المرتبة العقليه بحيث يقال وجدت العلة فوجد المعلول
كما فى سبق حركة اليد على حركة المفتاح وايضا لو لم يكن بين العوالم المترتبه فى النزول
والصعود علية كما يقول به الاشعرى كان التقدم والتاخر الدهرى بينها بحالها
لكونها موجودات واقعية محققة فى متن الواقع على ان الكلام فى الحدوث وهو
المسبوقية بالعدم وسبق العدم على الوجود ليس بالعلية انما هو فى الدهر هنا ان
قلت قد فسر الحدوث بالمسبوقية بالغير وهى المسبوقية بالعلة فيرجع الحدوث
فى هذه العوالم المترتبه الى الحدوث الذاتى قلت مجرد المسبوقيه بالغير ليس حدوثا
ذاتيا بل هو تفسير للقدر المشترك بين الحدوثات بل المراد بالغير هو العدم لان
الحدوث هو الوجود بعد العدم كما ان البقاء هو الوجود بعد الوجود ولو فسر المطلق
بالمسبوقية بالعلة كان باعتبار ان العدم لا زم ماهيته العدم اما مجامع او مقابل
والمقابل اما زمانى واما دهرى فيحصل الاقسام الثلثة متمايزة قولنا فى قوسى
النزول والصعود وبازائهما قوس الليل وقوس النهار وان شئت التطبيق

على البروج الاثنى عشر قسمت كلا من قوس النزول والصعود على ستة كاللاهوت و
الوجود المنبسط والعقول والنفوس الكلية والمثل المعلقة والطبايع اذ كل ما هو فى
النزول يوجد مثله بازائه فى الصعود فيكون المجموع اثنى عشر قولنا ايام ربوبية
وح فالانفصال الذى يطلبه بعض المتكلمين انه لا بد فى طريقة الملة البيضاء ان
يتحقق بين الحق تعم وبين العالم يمكن ان يلتزم بشرط ان ياتوا البيوت من ابوابها
حتى لا يكون مصاديق قول القائل اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها عن
فرع مثلك سدت بان يجعل بين مرتبة غيب الغيوب وبين عالم الشهادة و
هو التفاوت الرتبى بين النور والظل فى السلسلة الطولية والله بكل شئ محيط
وهو معكم اينما كنتم تجلى لى المحبوب من كل وجهة فشاهدته فى كل معنى وصورة
وفى قولنا ايام ربوبية ايماء الى تاويل الاية الشريفة خلق السموات والارض فى ستة
ايام فان المراتب الست التى فى الصعود عين الست التى فى النزول بحسب الحقيقة
وبوجه هى اللطايف الست التى للانسان من الطبع والنفس والقلب والروح
والسر والخفى واما اللطيفة السابعة التى تسمى بالاخفى فهى مقام الفنا فى مقام الفراغ عن
الملقة وبعض العرفاء اولها بجنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس
النبات وجنس الحيوان وجنس الانسان وبعضهم جعلها الحضرات الخمس و
السادس حضرة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذى هو مجلى الجميع ومظهر
الاسم الاعظم قولنا لا الزمانى الموهوم وربما يقال بالزمان المتوهم وهو ما لا فرد بحذائه
ولا منشأ لانتزاعه وهو وهم محض بخلاف الزمان الموهوم فانه وان لا يحاذيه شئ
الا ان له منشأ انتزاع وهو عندهم بقاء الواجب بالذات وهذا ايضا خيال فج
وراى معوج وكيف يسوغ انتزاع الممتد السيال من بقاء وجود على حالة واحدة بل
ليس فيه شئ وشئ وليس كبقاء الموجود الطبيعى بل لا نسبة لبقائه الى بقاء سكان

سكان الجبروت مما لا حالة منتظرة لهم وهل يسوغ انتزاع الظلمة من البيضاء والجفاف
من الدماء والابصار من العين العمياء والوعاية من الاذن الصماء قولنا اى
مما اصطلحت اناعليه وبناؤه على ان الوجود الحقيقى المنبسط بقول مطلق يعود
الى الله ومن صقعه ولا يبقى للممكنات الا شيئية المهيات ونيل ذلك منوط
بعناية الله تعم وبالتذكر التام مع الاستقامة وبقواعد شامخة حكمية وعرفانية
معرفتها بالرياضات مشفوعة مثل مسئلة اصالة الوجود وانه حيثية الاباء
عن العدم ومسئلة الوجود خير وان صرف الوجود لا ثانى له وانه اذا جاوز الشئ حده
انعكس ضده كالقرب والظهور جاوزا فيه تعم عن حدهما انعكسا بعدا وخفاء
وهكذا كثرة التجليات لا حد لها فانقلبت وحدة وما امرنا الا واحدة ومثل
ارجاع جميع الكمالات الاولى والثانية التى هى من الطوارى والعوارى فى قوابل
جميع الذرارى من المواد المتنورة بها والمهيات المستنيرة بنور الوجود الى الله تعم
بان توحد فى مقام تكثير الواحد بشرط لا فترى بذواتها كاخواتها من العناصر
العطلاء والمهيات الظلماء فله البهاء والالاء واليه يرجع عواقب الثناء فاعرف
اهلك المستودعة فيها وودايع الحلى والحلل من النفوس وكمالاتها بل اصلك الجسمانى
الطبيعى وفقره وافلاسه بمعرفة حالك الفاقرة الفاقدة بل ان شملتك العناية
وصرت ممسوسا بروح الله لا تنس فقرك وبؤسك مثل اياز المشرف بقرب
الملك المحمود لم ينس جلبابه الرث الخلق وكان ناظرا اليه وبالجملة فانظر الى
مظاهر ذات الله وصفاته نظر مستغرب هايم حاير وقل رب زدنى فيك
تحيرا لكن نشا فى كهف ولم ير هذه الكمالات على المواد ولا الاشكال ولا سمع
الاصوات ولا ادرك المدركات الاخرى وخرج حين كمال عقله ونظر الى السماء
والارض وانوارها الحسية والمعنوية فانه يصير مجذوبا او يكاد ان ينجذب

فاذن تعرف ان الكل منه وبه وله واليه وسبب عدم الاستغراب والاستحسان
النظر التدريجي سيما الاستدامة على النظر الذهولي والاعراض عن التدبر والتذكر
وعدم التخطي في مقام توحيد الكثير ومقام تكثير الواحد حتى يعرفوا ان كل ما هو على
المهيات ودائع • وما الروح والجثمان الا وديعة • ولابد يوما ان يرد الودايع •
والى هذا الارجاع يشير قول علي م ما لابن ادم والفخر اوله نطفة قذرة واخره
جيفة قذرة وغير ذلك من القواعد النيرة قولنا الاسماء والرسوم اي المفاهيم
والمهيات وهذا الحدوث يتعلق بالعقول الكلية ايض لانها ايض مفاهيمها
حديثة وان كان وجودها من صقع الربوبية قولنا كلك مطموس اذ كما ان ما
ثبت قدمه امتنع عدمه كذلك ما ثبت حدوثه ثبت زواله لانه كعكس نقيض
للاول قولنا ان هي الا اسماء اه اي ان الممكنات الا المهيات التي هي اسماء الوجودات
التي هي من صقع الحق تع والضمير وان عاد الى مهيات الاصنام كاللات والعزى
الا ان الممكنات مهياتها كلها اصنام للعقول الجزئية الوهمية بحسب الباطن
توقع نظرها في التشتت وتحجب عنها وجه المقص قولنا تباين الوصفي كما ان ما تب
الوجود المنبسط وجودات انفسها ولكنها متعلقة بالحق ايجاده لها فالايجاد
الحقيقي لا المصدري والنسبي عين الوجود المنبسط والفيض المقدس ويؤيده
ان كلا من الوجود والايجاد تسعة عشر بعدد حروف البسملة او ان الوجود وجه
الحق والممكنات الصرفة مهيات تباينه ببينونة الصفة للموصوف لكن لا
كالصفة الحالة التي عروضها في الخارج بل الاتصاف فقط وهذا مقص من قال
من وتو عارض ذات وجوديم قولنا اي روى فيكون كمستقر ومستودع
في فواصل الاي او اتي بفتحتين اي رواية اعتبار الصنعة لزوم ما لا يلزم قولنا
مجموع تلك الحدوثات وان كفى واحد منها والحدوث الذي عليه اجماع المليين

المليين حدوث ما وان كان هو الحدوث الذاتي فصح عقيدة من اذعن بواحد
منها في العالم فكيف بصحة عقيدة من كان العالم عنده مورد جميع الحدوثات
قولنا بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه نعم بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشاء وفيه اشارة الى انه لابد لاهل التحقيق ان يجمعوا بين الاوضاع اي الاوضاع
البرهانية والدينية ومعلوم ان اثبات الصانع اس المطالب وبعده اثبات
المعاد ولزوم المجازات والطريق اليها عند اهل الظاهر من المتشرعة الحدوث
فالحادث لابد له من محدث وايض الحادث داثر زايل ومسلك الامكان
دقيق بالنسبة اليه على الجمهور هذا حكمة الحدوث لكن ينبغي ان لا يقف العاقل
على شفا جرف هار ولا ينهار في نار الاعتقاد بامساك الجود وانقطاع الفيض
الحاكم ببطلانه الوجدان الصحيح فضلا عن البرهان ولا يصير مصداقا لقول
القائل حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فالقول بالحدوث الجامع ما
نبينه من التجدد الذاتي لجميع العالم ومثله في الجمع القول بالحدوث الدهري قولنا
فالتغير اه تلميح الى ان القياس المشهور ان العالم متغير وكل متغير حادث هذا
معناه وكذا قول المتكلمين ان الاجسام لا تنفك عن الحركة والسكون الحادثين
وكل ما لا ينفك عن الحوادث حادث المراد به هذا التجدد الذاتي قولنا وكذا
في الكل المجموعي والحاصل ان العالم الطبيعي من الفلك الاطلس وما فيه الى المركز
وما تعلق به من النفوس بما هي نفوس حادث اذ العالم عوالم والحادث حوادث
كل منها مجموع خاص فللعالم اول بل اوايل وله مسبوقية بالعدم بل مسبوقيات
بالاعدام وسيجي ان الفيض منه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل قولنا
وكذا في الكلي الطبيعي وما قال كثير من الفلاسفة ان النوع قديم ومحفوظ بتعاقب
الاشخاص فغيه ان النوع ليس بموجود على حدة والموجبة لا بد لها من وجود

موضوعها بل ليس لحدوث عليحدة ايضا لذلك نعم وجه الله قديم ومحفوظ فما من
صقع الله قديم والخلق وما من ناحيته حادثة قولنا بالمثل النورية وهي انوار
الله نور الانوار فالثبات الذي ترى في العالم السيال بتبعية نور الحق المتعال وهو
معكم اينما كنتم قولنا كروح وهذا الجسد او كشعلة مصباح ثابت في محفل يحاذيه
مرائي يخرجها يد الغيب من بيت مظلم متواليا فتمر بقبالة وجهه ويدخل بيتا
مظلما اخر وانما قلنا مظلم لما ورد ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
او كشمس وقع عكسه على ما جار يستضئ جميع اجزائه بعكس الشمس بالتناوب
والتعاقب بيت في نها برقتها رفت اى همام وين معاني برقرار بود دام
شد مبدل اب اين جو چند بار عكس ماه و عكس اختر برقرار قولنا مرجح
الحدوث اه لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني
الموهومي والواقع في عرض العالم بحيث مضى على وجوده الف سنة او الف الف
سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحديث بالقديم تعالى شانه
فيه اشكال يسمى الداء العيا فطالب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت
يعني كما ان ذاتي يوم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد كذلك
ذاتي اصل الوقت وقوعه فيما لا يزال ولا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم الحادث
العالم فيما لا يزال والمخصص هو الوقت وفيه انه لم تخلف الوقت ولم يخلق بحيث
لا حد ولا عد لمضيه كسبق الواجب تعالى ولا نقول لم يتقدم بل نقول لم انقطع
ولم يتصل به وقت فيكون قبله مع ان قوله لا وقت قبله وهم لان العدم الذي
في عرضه قبله بالزمان فلزم من رفعه وضعه بل اذا كان العدم مقابلا فاما
لا يجتمع مع وجود الوقت والموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فيستلزم
الزمان قولنا اذ قد عرفت ان الحدوث اه لما كان التاسيس خيرا من التاكيد كان

كان الحدوث هو الدهري والتجدد هو الحدوث التجددي للطبايع وذاتيته ظاهر
وذاتية الدهري معناها ان ذاتي العالم الطبيعي وقوعه في صف نعال العوالم ال
الطولية وكونه بعد الاعدام الواقعية قولنا وهذا من اقسام السبق هو السبق
الانفكاكي اي العرضي الزماني والقرينة ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل منه وحق
الانفكاك ما في الزمانيات والمكانيات ولهذا كان المكان والزمان حجابين عظيمين
عن جمع الصور ولا يطويان الا بيد التجرد وفسحة قدم الكلية واما الانفكاك الطولي
في السبق الدهري فهو وان كان واقعيا فلا يخلو عن اجتماع من حيث ان التالي واجد
للمتلو بنحو الضعف والمتلو جامع للتالي بنحو اعلى قولنا وهو تقدم علل القوام
على المعلوم فلو جاز تقرر المهيات منفكة عن كافة الوجودات كما زعمته المعتزلة لكانت
مهية الجنس ومهية الفصل متقدمتين على مهية النوع بالتجوهر وكذا المهية على
لازمها ولا وجود فرضا حتى يكون ملاك التقدم والتاخر قولنا والمهية على
لازمها هذا وما بعده عطف على علل القوام قولنا سبق بالحقيقة الحقيقة
هنا ما يقابل المجاز قولنا بحال المتعلق بخلاف مثل حركة المفتاح المتاخرة عن
حركة اليد فالسبق هنا قسم وسبق حركة السفينة على حركة جالسها قسم اخر
قولنا او غير ابيين كما في تقدم العلة الناقصة قولنا مقدوح وسنوضحه
عند نقل عبارة السيد س انتهى قولنا بنحو الامتداد السيلاني هذا كالرد
الخفي وهو التقدم والتاخر في نفس الزمان فاذا لم يكن فيه اجتماع مع الوحدة
الاتصالية ففي الزمانيين اللذين فيهما التقدم والتاخر باعتبار الزمان لم يكن
اجتماع بالطريق الاولى لانفصالهما كتقدم الطوفان علينا قولنا من اية مقولة
كما في الكم المطلق المتصل المقداري ثم القار ثم الممتد في الجهتين فقط ثم المستوي في
هذا السطح وكما في الكيف المطلق والمحسوس والمبصر واللون والمفرق لنور البصر

اجزاء

الناصع فى هذا البياض وقس عليه ساير المقولات **قولنا** ويكون منه شئ آه مثل
الوجوب فلم يجب المعم الا وقد وجبت علته لكن قد وجبت علته فى مرتبة لم يجب
بعد معلولها والنسبة الى الصدر لم تحصل لمن تاخر الا وقد حصلت لمن تقدم عليه
وهو من يلى الصدر لكن حصلت تلك النسبة للمتقدم بنحو اولوية وقوب لم تحصل
للمتاخر وقس عليه **قولنا** فاذن تاخر العالم آه يريد ان هذا التقدم لا يرجع الى ما
بالعلية بل يرجع ما بالعلية فى الحق الى التقدم السرمدى اذ لا مهية له سوى
الوجود الحقيقى الذى هو حاق الواقع والتقدم بالعلية يكفى فيه حكم العقل بان
المرتبة العقلية لمهية العلة متقدمة على المرتبه العقلية لمهية المعم وان كان وجودهما
معا كحركة اليد وحركة المفتاح فليس معنى التقدم فيه الا تحلل الفا بحكم العقل فى المهيتين
واما بحسب الوجود فالاجتماع واجب كما فى اكثر التقدمات الاخرى على ما صرحوا
به ومن افراط لزوم الاجتماع هنا قال بعضهم بنفى تقدم العلة التامة على المعم فنفى
تقدم العقل الكلى على النفس الكلية تقدم مهيته على مهيتها بحسب المرتبة العقليه
بالعليه ومجرد ذلك لا يابى عن الاجتماع فى الوجود بحسب نشاة واحدة لكن
تقدمه وتاخرها الدهريين يقتضيان الانفكاك فان نشأته فى الدهر الايمن
الاعلى ونشاتها فى الدهر الايمن الاسفل وكانها تاخرت عنه بالف سنة
كما ورد انه خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام واما الحق تع من حيث
تقدمه السرمدى فالعالم متاخر عنه تاخرا انفكاكيا لا يقاس اذ لا حد له
ومن حده فقد عده وقد مضى الايام الستة فى البين وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون بل قال تع تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان
مقداره خمسين الف سنة وما قال س ان وجوده بمنزلة ذات الانسان
ومهيته العقل معناه انه كذلك فى التقدم على جميع الاعتبارات فوجوده

فوجوده الواقع فى حاق الاعيان متقدم على وجود العالم المتاخر تاخرا انفكاكيا دهريا
عنه لا كما فى المواضع الاخرى من التقدم بالعلية لان المتقدم والمتاخر مجتمعان بحسب
الوجود لا بحسب المرتبة العقلية **قولنا** على صنوف قوة اه الصنف محمول على معناه
اللغوى والعرفى وهو ما يرادف القسم لا حقيقته الاصطلاحيه لان بعض الاقسام
فيها التباين وغاية الخلاف مثل القوة التى تقابل الفعل فانها عدم الا انها عدم
شانى وتهيؤ والقوة الفاعلة والقوة المنفعلة بينهما تباين ثم اين القوة الفاعلة
الواجبة بالذات والقوة الفاعلة العرضية المتقومة بالمحل المستغنى كالحرارة و
البرودة وبين القوة المؤثرة والمبدأ للتغير وبين القوة المسماة بالقدرة عموم
وخصوص **قولنا** وقوة اما بذاتها منفعلة يريد انه تطلق القوة مع قيد المنفعلة
وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة فى الاول على تهيؤ القابل
فتطلق على الهيولى الاولى وعلى الهيولى الجسمية وعلى كل مادة **قولنا** كقوة الهيولى
الاولى الاضافة بيانيه **قولنا** كالقوة الفاعلة فى الفلك ناظرة الى شئ واحد
ففعلها مع كونه غير متناه متصل واحد وشانها على وتيرة واحدة فمنها
ما يحرك الى الغرب لا يبدع شانه ومنها ما يحرك الى الشرق لا يغادر شغله
وما يحرك سريعا لا يصير بطيئا وما يحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه ولن
تجد لسنة الله تبديلا فهى كملائكة منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا ينتصبون
قولنا صورة نوعية اذا الفرض مركبا هذا اصل الوضع عند ارباب
المعقول لكن كثيرا ما يستعمل الصورة النوعيه فى طبايع البسايط بوضع
تخصصى او بالتجوز **قولنا** كل جنود منه المبادى فالمهيات الجبروتيه
اذا اعتبرت بمجرد شيئية المهية كانت ارضا بيضاء مشحونة من جنود
الله العلامة صافين بين يدى الله وكذا الصورة الجسمية اذا اخذت

فقط وبشرط لا وينظر اليها العقل ويجدها كقاع صفصف مدحوا من المركز
الى المحيط لا يرى فيها عوجا ولا امتا كانت معسكرا لجنود الله العمالة وذلك
اذا نظر الى هؤلاء الفاعلين باعتبار وجهاتهم النورانيه متعلقين بعرش علم
الله بل ينظر اشمخ جميعهم درجات قدرته الفعليه ففي مقام قل يتوفيكم ملك
الموت الذي وكل بكم وفي مقام التوحيد الله يتوفى الانفس حين موتها والتي
لم تمت في منامها وفي مقام اسرافيل بل ملك من اعوانه يصوركم وفي مقام هو
الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وفي نظر الغاذية تحصل القوت الذي هو
الغذاء بالفعل من الكيموس النقي الجيد المصفى بتصفيات اربع لكل عضو
وفي مقام ميكائيل وانصاره يكيلون الارزاق ويشرب اهنأ واعذب الله
المحيط هو المقيت وفي مقام علمه شديد القوى وفي مقام اعلى علمك ما لم تكن
تعلم واتقوا الله يعلمكم الله ففي مقام التوحيد المهيات كسراب ظهر فيها
اسماؤه وصفاته والملائكة العلامة والعمالة مجالي علمه وقدرته بل علمه و
قدرته والناس ديدنهم ان ما لا يعلمون اسبابها يسندونها الى الله تع
لكن تقليد اللاهياد الذين يحوقلون وجودا فضلا عن اللسان و تقليد
المحققين وان كان نافعا لهم الا انك كن محققا موحدا ولا تكن كمن يؤمن
ببعض ويكفر ببعض واذعن بان الله مسبب الاسباب الجلية والخفية
وان الكل مظاهر قدرته لكن افعال المكلفين منسوبة اليهم بنحو الامر بين الامرين
كما يأتي انشاء الله تع انه كما ان الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا
فانتظر قولنا الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كدعوى الشئ
ببينة وبرهان فانه تع كما ان واجب وجوده واجب علمه وواجب قدرته
ومشيته وهكذا اسمائه وصفاته فكيف يسوغ ان يكون قدرته هال امكانية

اهني ر

امكانيه والتعريف عين المعرف قولنا القادر هو الذي ان شاء فعل فيكفي
استعمال ادوات الشرط وليس في قوة الامكان اذ قد تقرر في محله ان صدق
القضية الشرطيه غير مستلزم لتحقق المقدم ولا لامكانه بل تتألف من واجبين
ومن ممتنعين وغير ذلك قولنا وغير ذلك مثل ما قال الشيخ الرئيس
في الهيات الشفا ردا عليهم ان المتمكن من القيام يكون عاجزا عن القيام قبل
ان يقوم وصحيح البصر غير قادر على الابصار قبل ان يبصر قولنا من الذاتي فان
في الوجود موجودات هي فعليات غير مشوبة بالقوة وهي علل الكون ولها التقدم
السرمدي والدهري على القوة والمشوبات بالقوة ولها التقدم بالحقيقة على القوة
قولنا وبالفارسيه مهية پاسخ پرسش از گوهر بگوهر كه مراد از او ذات
شئ است بيرون شد پاسخ پرسش از عارض شئ چه مهية نيست بلكه ايست
است چه عارض در جواب اى شئ في عرضه مقول است قولنا ومطلبا لم ا
الثبوت والاثبات وكلاهما يجريان في لم الغائي ولم الفاعلي وعلى هذه المطالب
الستة يدور دائرة كل علم من العلوم المدونة الا ترى ان اجزاء كل علم ثلثة
موضوعات ومسائل ومبادى فالموضوعات مطالب ما والمسائل مطالب
هل المركبة والمبادى التصديقيه مطالب لم والمبادى التصوريه مطالب ما
الحقيقية نعم مطالب هل البسيطة على ذمة العلم الاعلى وهو علم ما قبل الطبيعة
وليس بيان هل البسيطة لموضوعات ساير العلوم فيها بل بيانها هنالك
واما موضوع نفسه فبين المائيه وبين الهلية البسيطه قولنا وذو اشتباك
مع هل اى البسيطه فيتخلل هل بين المائين فان ما لا انية له لا مهية له وبعد
الثلثة هل المركبة واما اللميه فلكل هلية عندها قولنا مطلب اى اه اى قسمان
مشهوران اى شئ في جوهر الشئ واى شئ في عرضه ومطلب اين مثل اين فلك

المشتري وابن العرش والكرسي وابن الجنة والنار الجسمانيتين وغيرها و
مطلب كيف مثل كيف تلك النار وغير ذلك مما لا يحصى من كيفيات الاشياء
لان الكيفية ما يقع في جواب كيف هو كما ان الكمية ما يقع في جواب كم هو و
المهية ما يقع في جواب ما هو كما مر ومطلب كم مثل المقولات كم هي والعقول
كم هي والشمس مقدارها المساحي كم هو والكم المنفصل اكثر شمولا من الكم
المتصل ومطلب متى مثل ان الروح متى وجد ومثل ما يقول الجمهور القيمة متى
هي والعالم متى خلق واكثر هذه ليس لها عموم لان كثيرا من الاشياء لا اين ومتى
ولا كم مقداري لها بل ولا عددي كما في الموضوعات المادية واما بيان أولها
الى الأول فلان ما خلا اي الاولى تؤل الى هل المركبة واما اي الاولى اي اي
شئ في جوهر الشئ ومطلبه الفصل فتؤل الى ما الحقيقية لان ما في جوهره ذاتي
له والذاتي يقع في جواب ما هو بل هو عندي احق بما هو من الجنس لان الفصل
الحقيقي هو الصورة وشيئية الشئ بصورته والفصل الاخير وكذا الصورة
الاخيرة جامع بوجوده لجميع ما تقدم عليه من وجودات الاجناس والفصول
السابقة فهو وان تبدلت ذي عينا قولنا وفي كثير كان ما هو لم هو كما يقع
الحكمة استكمال النفس الانسانية للتشبه بالاله علما وعملا والاولى للتخلق
باخلاق الله علما وعملا والمنطق آلة قانونية وضعت للعصمة عن الخطا في الفكر
والنحو علم باحوال اواخر الكلم للعصمة عن الخطا في اللفظ وكما يقع الفكر ترتيب امور
معلومة للتادي الى مجهول والغاذية قوة تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي ليخلف
بدل ما يتحلل والنامية قوة تزيد في اقطار الجسم ليبلغ كمال النشو وقس عليها
والتعريف التام ما يشتمل على العلل الاربع فهذه الغايات والعلل مطالب لم هو
ذكرت في هذه التعاريف والتعريف مطلب ما هو قولنا والانكساف الاول بناء

يناسب تلميح الى ما ذكره الشيخ الرئيس في النجاة في مشاركة الحد والبرهان بقوله
انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا نطلب الحقيقة بما الا بعد هل
ومن كل واحد جواب لكن الحقيقة من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية
وايضا فان العلة الذاتية مقومة للشئ فهي اذن داخلة في الحد في جواب ما هو
فيتفق اذن الداخل في الجوابين مثاله ان يقال لم انكسف القمر فتقول لانه توسط
بينه وبين الشمس الارض فانمحى نوره ثم يقال ما كسوف القمر فتقول هو انمحاء نوره
لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في
البرهان بل حدين اي لا يكون جزء من مقدمة البرهان بل جزئين والذي يحمل منهما
على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي
يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط
الارض بينه وبين الشمس وكل مستضئ من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي
ضوئه فينتج ان القمر ينمحي ضوئه ثم تقول والمنمحي ضوئه منكسف فالقمر اذن منكسف
فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك
تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى
كلامه فهذا مثال اخذ العلة الفاعلية في الحد لان اخذ لم هو فيما هو قسمان بحسب
الفاعل والغاية وامثلة اخذ الغاية قد مرت وتاتي فاعلم ان هذه الحدود ثلثة حد
هو مبدأ البرهان وحد نتيجة البرهان وحد كامل هو تمام البرهان فان جمعت في حد
الانكساف بين العلة والمعلول بان تقول الانكساف انمحاء نور القمر لتوسط الارض
بينه وبين الشمس كان من الحد الكامل الذي هو تمام البرهان وان اقتصرت على العلة
وقلت هو توسط الارض بينه وبين الشمس فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت
على المعلول وقلت هو انمحاء نور القمر فهو حد نتيجة البرهان وفي حد الغضب والبرهان

عليه تقول فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دمه ففلان يغلى دمه ثم
تقول وكل من يغلى دمه يغضب ففلان يغضب فان جمعت فى الحد للغضب بين ال
العلة والمعلول وقلت الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام فهو حد تام البرهان
وان قلت هو غليان دم القلب فهو حد نتيجة البرهان وهذه المذكورات بيان مشاركة
الحد والبرهان فى الحدود اى الحد الاول والحد الاخير والحدود الوسطى قولنا وفى
وجودى اتحد المطالب اى ماهو فى وجودى هو هل هو وماهو فبرهو لم هو اما
الاول فلان المهية فى الوجود هو الانية والمهية القابلة خارجة عن الوجود الخاص
وانما هى للموجود فتحقق الوجود الخاص عين حقيقته وماهيته اى مابه هو هو وعليته
واما الثانى فلان شيئية الشئ وحقيقته بتمامه لا بنقصه فحقيقة كل وجود حقيقى
وتمامه هى الوجود المنبسط الذى هو علية الحق تعم لكل وجود ومشيته فهو لم الفاعلى
واللم الغائى لكل وجود وهو لما الحقيقية لراذ المشوب لانج عن الصرف والخاص
لانج عن الحقيقة سيما ان ما به الامتياز فى الوجود عين ما به الاشتراك والا
النقص عدم والنفس وجود بسيط قولنا وكلها المعقول ثانيا يعنى ان هذه
الثلث ليست ذاتية للمهيات المخصصة لان كونها مهية مطلقة اى مقولة فى جواب
ماهو نسبة خاصة الى السؤال وهى من العرضيات لها لا من الذاتيات وكذا
كون الذوات والحقايق ذاتا وحقيقة هو باعتبار الوجود معها والوجود
زايد واعتباره معها طارٍ عليها ولو كانت هذه ذاتية لذكرت فى حدودها
التامة مثل ان يق الانسان مهية وذات وحقيقة حيوان ناطق ثم انه بعد
ما علمت انها ليست ذاتية بل عرضية فاعلم ان العرضى هنا بمعنى الخارج المحمول
لا بمعنى المحمول بالضميمة كما قلنا ومعلوم اه فثبت كونها معقولات ثانية فلسفية
قولنا صدق سلب الصفة اه لكن الصدق اعم من الصدق الذاتى وليس منحصرا

وان قلت هو ارادة الانتقام
فهو حد مبدا البرهان

منحصرا فيه ولذا قلنا وان كذب اه فالوجود مثلا الذى فى المرتبة مسلوب وسلب
ذلك الوجود المقيد صادق لان ذلك السلب نقيضه لكن صدقه بنحو المساوقة
والانسحاب على المرتبة لا بنحو الذاتية وانما اطلقنا الصفة فى الثانى لان سلب
مطلقها ليس فى المرتبة بنحو الذاتية قولنا عارض المهية نفسها اى يكفى فى
عروضه نفس تقررها الاعتبارى ومحض شيئية المهية من غير اشتراط بتقدمها
بالوجود بخلاف العارض الثانى قولنا كالوجود والوحدة اى مفهومها قولنا
من حيث هو اى نفسه اشارة الى ان الحيثية اطلاقية فهو فى قوة ان يق الانسان
نفسه كذا قولنا وهو باطل بخلاف ما اذا قلت بالعكس فان نفى الخاص لا يستلزم
نفى العام وقد مر ان زيادة الوجود على المهية انما هى فى التصور لا فى حاق الذهن فتذكر
قولنا وقد يق فى فائدة تقديم السلب اه مثل ان التقديم ليصير القضية سالبة
اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فاقتضت وجود الموضوع والمرتبة خالية عن
الوجود اذ ليس عينا ولا جزءا للمهية وانما كان ما ذكرنا اولى لان الفارق بين ال
العدول والتحصيل هو القصد بان يتعلق بربط السلب او سلب الربط لا بالتقديم
والتاخير وان اعتبرنا السلب التحصيلى كما قلنا والسلب هذه اه قولنا بل نجرى فى
الوجود عند اهل الذوق مثل ما قالوا حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان
لا يكون معها شئ من الاسماء والصفات فهى المرتبة الاحدية المستهلكة فيها
جميع الاشياء واذا اخذت بشرط الاسماء والصفات فهى المرتبة الواحدية
المدلولة لاسم الجلالة وهو الله واذا اخذت لا بشرط شئ فهى الهوية السارية
فى كل شئ ومرادهم من الاسماء والصفات مفاهيمها فان حقايقها حقيقة
الوجود فيكون اشتراط الشئ بنفسه اذ حقيقة الوجود هى الحيوة والعلم و
القدرة والارادة والعشق والنور وغيرها من الكمالات ولهذا سرت هذه

سريان الوجود فكانت الاشياء حية شاعرة مريدة عاشقة لمبدئها كما
قال تع سبح لله ما في السموات وما في الارض وقال وان من شيء الا يسبح بحمده
والتسبيح تنزيه عن النقايص وهي فرع الشعور بكمال المسبح له والسبب في انه
لا يذعن اكثر العقول بكون الوجود اينما تحقق هو عين الحيوة والعلم والارادة
وغيرها من الكمالات انه اذا سمعوا الوجود ذهبوا الى مفهومه العام البديهي
وهذا المفهوم خال عنها بل يخالف مفهوماتها واما العقول المتالهة فليست
كذلك بل ترقت الى معرفة حقيقة الوجود البسيط المبسوط وانت اذا اردت
الاذعان التام عند وصف الوجود بها فكي لا تقف في مقام الفرق ومقام فوق
الفرق من المعنون ايض واصعد بذهنك الى المراتب العالية منه كوجودات
الارواح المضافة والارواح المرسلة حتى ترى ان المضافة فضلا عن المرسلة
وجودها عين العلم وغيره من الكمالات بل ليست النفس النطقية القدسية
الا الوجود عند التحقيق فقد حقق ان علمها بذاتها حضوري ليس الا ذاتها
فوجودها علم وعالم ومعلوم وكذا ارادة وعشق بذاتها لذاتها ومرادية ما
سواها ومعشوقيته منطوية في مرادية ذاتها لذاتها ومعشوقية ذاتها
لذاتها وايض ذلك الوجود وحدة جمعية وتشخص وحيوة ونور وقدرة واشراق
على القوى وغير ذلك كل ذلك في النفس والعقل قائم بالذات وفي الواجب
تع قيوم بالذات ولا تعدد الا في مفاهيمها وهذا هو المضرة المشتركة في
مقام اخر فان كثيرا من المتكلمين لما سمعوا من الحكماء الالهيين والمتالهين ان
الواجب بالذات تع لا مهية له بل هو وجود بحت ذهب اوهامهم الى
الوجود البديهي فقالوا الوجود معلوم بالبديهة وحقيقة الواجب ليست
معلومة والحال ان مرادهم به حقيقة الوجود الذي هو عين الاعيان وحاق

حاق الواقع الذي وجود المفارقات الذي عرفت حاله ظله وهذا المفهوم
زايد عليه قولنا وقد مر دفعها فتذكر بان المجردة وان كانت مخلوطة بالحمل
الشايع الا انها مجردة بالحمل الاولي قولنا مادة لم يتقدمها عليه في الوجودين
ربما يق ان المادة من الاجزاء الخارجية فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي لا
الوجود الذهني والجواب ان ذلك من جهة ان تصور النوع كالانسان لا يتم
الا بتصور جنسه وفصله وذات الجنس والمادة واحدة ولا تغاير الا
باعتبار اخذها لا بشرط وبشرط لا وايض التحديد بالاجزاء الخارجية جائز
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن والتحديد ليس الا التصور العقلي قولنا
والمهية الماخوذة كك قد تكون غير متحصلة اه اعلم ان ابهام الجنس وعدم
تحصله ليس باعتبار مهيته بما هي مفهوم لا من حيث التحقق لان مفهومه
متعين لا ابهام فيه وليس تعين مفهومه بالفصل والا لكان المقسم مقوما
ولا باعتبار انه مهية ناقصة فانه بعض المهية لان الفصل ايض بعض المهية
والمهية التامة انما هي النوع بل ابهامه من حيث التحقق لان وجوده وجودات
وله من حيث التحقق اطوار وهي وجودات فصوله المقسمة فهو الفاني فيها و
لذا يق انه المقول على الكثرة المختلفة الحقايق والقول الحمل والحمل هو الاتحاد في
الوجود فالوجود ينسب الى الفصل اولا والى الجنس ثانيا فالحيوان الجنسي وهو
لا بشرط يحمل على الحيوان وحده وهو الماخوذ بشرط لا وعلى الحيوان الماخوذ بشرط
شيء وهو النوع وعلى الفصل قولنا وقد تكون متحصلة في ذاتها وهي النوع
ربما يق انه كما ان الجنس مبهم لكونه مقولا على اشياء مختلفة الحقايق كك النوع لكونه
مقولا على اشخاص مختلفة الهويات كثيرة بالعدد فكيف يكون الجنس غير متحصل
والنوع متحصلا والجواب ان العبرة في التحصل والابهام بالاشارة العقلية فالنوع

متحصل لانه مهية تامة فى العقل بلا اعراضه وضمايمه لم يبق له تحصل منتظر الا
باعتبار الوجودات الخارجيه والاشارة الحسية وهذا بانضمام الاعراض
الخاصة بخلاف الجنس فان وجوده مضمن فى وجود النوع حتى فى وجوده العقلى
وليس مشار اليه للعقل الا بنحو الاستهلاك فى وجود النوع مط وهذا اظهر فى
اجناس البسايط الخارجية كالكم والكيف وغيرهما اذ فى المركبات الخارجية توخذ
اجناسها وفصولها موادا وصورا فيختلط لحاظ ماديتها وجنسيتها واذا
اخذ العقل جنس البسايط فقط فهو حكم بما هو مفهوم او بما هو مادة عقلية
لا بما هو جنس وههنا وجه اخر وهو ان النوع متحصل مجردا عن العوارض الا
المادية من الاوضاع والجهات والامكنة والاوقات ونحوها فى عالم العقول
ونشاة الابداع اذ لهذه الموجودات الطبيعية ارباب ذات عناية بها
باذن الله تع بخلاف الجنس اذ وجوده هناك ايض بنحو الانغمار فى النوع
الجبروتى قولنا اعنى المهية بشرط شئ وقد تقرر ان ما صح على الفرد صح على
الطبيعة بل هنا صحة واحدة قولنا من انه جزء للشخص اه ثم اذ ليس جزء
فى الخارج كيف وبين عنوان الجزئية وعنوان الحمل المعتبر فى الطبيعى مطلقا
تهافت وانما قلنا اولى لا الصواب اذ يمكن حمله على الجزء التحليلى كما سياتى فان
مفهوم النوع جزء مهية الشخص فان مهيته بما هو متشخص مفهوم النوع مع العوارض
المشخصة ومفهومى الجنس والفصل جزء احد النوع واما الوجود فوجود الجميع واحد
وجعلها واحد قولنا لا واسطة فى الثبوت قد يق واسطة فى الثبوت اى لا واسطة
فى الاثبات وقد يق واسطة فى الثبوت اى لا فى العروض وهى المرادة ههنا وهى التى
قد لا يتصف بما فيه الواسطة مع اتصاف ذى الواسطة به فى الحقيقة مط كما سياتى
فى اول الربوبيات قولنا لشئ بالعرض اى بالمجاز لعلاقة قولنا صحة السلب اى

سلب ما فيه الوساطة عن ذى الواسطة قولنا وفى بعضها اخفى بحيث يتراءى
الاتصاف بما فيه بالحقيقة وهذا الظهور والخفا وشدته تدور مدار شدة
الارتباط بحيث يصير كاتحاد اللامتحصل مع المتحصل قولنا بالنظر الدقيق
البرهانى فصحة سلب الوجود عن الكلى الطبيعى ضعيفة وثبوت الوجود له كاد
ان يكون بالحقيقة فالكلى الطبيعى موجود بحكم العقل الفكرى وهذا حقيقة عقلية
مجاز عرفانى وبهذا يمكن التوفيق بين قولى المثبت والنافى فان الطبيعى موجود
بواسطة فى العروض وغير موجود لصحة سلب الوجود وان كانت هذه الصحة اخفى
واحتاجت الى زيادة تدقيق واعانة مذاق رشيق قولنا لان فناء المهية فى الوجود
اه ما اشبه هذا بقول العرفاء اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فلو كان للمهية التى
هى الكلى الطبيعى تقرر حقيقى بذاتها كضميمة للوجود الذى هو التشخص الحقيقى كان هو
تحققها الكنه باطل فالتحقق الذى للوجود بالذات يكون تحققا لها بالعرض لان
حكم المفنى فيه ينسحب على الفانى ولذا يق اتحادهما اتحاد اللامتحصل والمتحصل و
اتحاد المبهم والمعين وبالجملة هذا سبيل القصد فى القول بوجود الكلى الطبيعى ومنهم
من افرط فقال بوجوده بالذات وهم القائلون باصالة المهية ومنهم من فرط
فيه ونفاه مط ومنهم من قال بوجوده بالعرض لكن لا على الوجه اللطيف الذى
قلنا فى معنى ما بالعرض بل كاتصاف الجالس فى السفينة بالحركة العرضية ومنهم من
قال ان وجود الكلى الطبيعى هو وجود رب النوع ومنهم من يقول بوجوده كما ظنه
الهمدانى والكل مزيفة قولنا متحد ذاتا اى المادة متحدة مع الجنس الطبيعى ذاتا
ومختلفة معه باعتبارى بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعى قولنا
فانها فيها اه قد يق لها مادة وصورة تبعيتين اى بتبعية موضوعاتها قولنا اى
متحدان فالاثنينية المفهومة من لفظ سيان باعتبار مفهوميهما واما وجودهما

فواحد والقرينة ان ما به الاشتراك لا يساوى ابدا ما به الامتياز قولنا والفصل
منطقى هذا الاصطلاح فى الفصل المنطقى غير ما هو المشهور فى المنطق لان ذلك نفس
الفصل والفصلية والمراد بالمنطقى هنا ما يوضع فى حد الشئ وهو ما يعوض الفصل
المنطقى بذلك المعنى فيسمى المعروض باسم العارض اللازم قولنا والافنفس النفس
الماخوذة لا بشرط هذا احد المواضع التى قلنا انا نستعمل كثيرا ما اللا بشرط وغيره
فى الحقايق ايض فاخذ النفس لا بشرط فى الطرف النازل ليصح لها نحو اتحاد مع القوى
البدنية بل مع البدن بما هو بدن لها وفى الطرف الصاعد ليشمل العقل بالفعل بل
الفعال الى الفناء فى الحق المتعال كما عرف القدماء الانسان بانه حيوان ناطق
مايت واذا اخذت بشرط لا بالنسبة الى البدن فهى صورة للبدن والبدن
مادة النفس والصورة علة للمادة والاخذ لا بشرط فيها ملاحظة ما به الاشتراك
فى وجودات المراتب والاخذ بشرط لا محافظة ما به الامتياز فيها او الاول توحيد
الكثير والثانى تكثير الواحد قولنا وذو قوام من الانواع من معان كل من الاولى
بيان ذو والثانية صلة قوام اى ما من الانواع ذو تقوم من المعانى قولنا لان
ذا الفصل اه بل كل تال فيه جميع كمالات المتلو مع شئ زايد لان التغيرات الطوليه
فى الصعود استكمال وهو اللبس ثم اللبس للمادة لا الخلع ثم اللبس كما فى الانقلابات
فى السلسلة العرضية فينتهى الاستكمال الى تمامية الفصل الاخير وهو جامع بنحو
اللف والرتق جميع الكمالات التى كانت فيما دونه بنحو النشر والفتق ويقوى على
جميع ما يقوى القوى الاخرى عليه لانه تمامها والتام يجمع فعليات الناقص ويفعل
فعله قولنا فهى اى كل واحد اه هذا متفرع على البدل قولنا وقس عليه الباقى لمن
الحساسيه اعم من الاحساس بالمشاعر ومن العلم الحضورى بالمحسوسات
كما ان بصيريته الحق تعالى وسمعيته وبالجملة مدركيته هى علمه الحضورى بالمبصرات

بالمبصرات وغيرها بنحو اشد واتم من حضورها لدى المشاعر ومحركيته اعم من ا
التحريك بالقوة المنبثة العاملة ومن التحريك بالقدرة الوجوبية قولنا مثلا او
معنويا متعلقان بالجسم والنمو على سبيل اللف والنشر والمقصود دفع ان يتوهم ان الذاتى
لا يختلف ولا يتخلف بان الذاتى هو القدر المشترك من تلك المبهمات المذكورة قولنا
فهذه اقوال ثلثة الاول انها فى العين واحدة مهية ومعلوم ان المهية الواحدة لا يكون
لها الا وجود واحد والثانى انها فى العين متكثرة مهية كما فى الذهن متحدة وجودا
والثالث انها متكثرة مهية ووجودا وتزييفها فى الكتب مسطور والصواب قول
رابع وهو ان مهية الاجزاء العقلية غير متحققة فى العين لا بنحو الوحدة ولا بنحو
الكثرة كما اشرنا اليه بقولنا بل باعتبارات له تلك الصور وهو مقتضى اصالة الوجود
واعتبارية المهية ففى الخارج ليس الا نحو وجود ينتزع منه العقل لاجل التنبيه
بمشاركات اقل او اكثر مفاهيم خاصة وعامة واعم فاذا حصل زيد فى العقل
بمعونة الحس وشاهد معه عمروا وبكرا وخالدا مثلا حصل له استعداد حصول
الانسان واذا شاهد معها الفرس والبقر مثلا حصل الحيوان واذا شاهد معها الشجر
حصل الجسم النامى وهكذا وليست متحققة فى العين الا بالعرض وهذا مذهب صدر
المتالهين س واليه ناظر ما ارتضاه من ان الفصول الحقيقيه انحاء الوجودات
والا فالفصل احد المهيات والكليات الخمس وانما خصه بالفصل لان الجنس مهية
ناقصة مبهمة تحصله بالفصل وشيئية الشئ بالصورة التى هى ماخذ الفصل بل عينه
قولنا حتى يفيد مع ذكر اه اذ كيف لا يكون الاجزاء بينة الثبوت وتصور الكل
مسبوق بتصورها بل تصور المجموع ليس الا تصور هذا وذاك فيلزمه التصديق بثبوتها
للكل ولولاه فمعلوم انه لم يتصور المهيه الا بوجه ما وايض لو لم يستغن عن الواسطة
فى الثبوت لزم الجعل التركيبى فى الذاتيات وهو باطل قولنا فان هيئة الاجتماع امر

اعتبارى اذ لو كانت هيئة الاجتماع فى العشرة مثلا امرا عينيا كالبياض كانت
هى الحادية عشر فرضت هيئة اجتماع الاحد عشر والمفروض ان الهيئة الاجتماعية
مطلقا امر عينى فيصير الاحد عشر اثنى عشر وله هيئة اخرى عينية وهكذا فيلزم التسلسل
وههنا وجه اخر فى حل اشكال تقدم العلة التامة المركبة من اجزائها المادة والصورة
على المعلول وهو ان العلة المادية والصورية معتبرتان فى ناحية العلة لا المع
اذ المعلول امر وحدانى على ما عرفت من ان شيئية الشئ بصورته وان الفصل
الاخير الجامع لوجودات اجناسه وفصوله هو حقيقة النوع بل هو الوجود
فكيف يتحقق المادة والصورة بما هما شيئان فى المع حتى يتقدما فى العلة على ما
فى المع فلا تقدم وكيف لا تقدم للعلة التامة وهى العلة الحقيقية واطلاق الا
المركب على المع المستكمل بالوصول الى الغاية باعتبار قبول التحليل عند العقل الى كمالات
تلك الموجودات المتعاقبة وفعلياتها فانه جامع لها بنحو اللف وهو بوحدته لو
يوازى الكل بكثرتها وليس فاقدا الا ما هو من باب الحدود والنقايص قولنا
لكونها ضرورية اذ من البديهيات الفطريات انه اذا لم يكن بين الاجزاء حاجة
لم يكن بينها ربط واذا لم يكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يكن تركيب حقيقى فلا
فالمطلب لوضوحه وجلائه لا يحتاج الى البرهان فهذه المسئلة مثل مسئلة
الوجود الذهنى لم يبرهن عليها لبداهتها قولنا لمجموع العناصر كالعناصر الموضوع
كل منها بجنب الاخرى من غير تصغر اجزاء وتماس وفعل وانفعال وكسر وانكسار
بينها قولنا تركيب اجزاء عينية اتحادى فيه اشكال لان حيثية القوة تنافى
حيثية الفعلية كما ينادى به دليل القوة والفعل المثبت للهيولى فكيف يتحد
المتقابلان وايضا الاتحاد يجوز بين اللامحصل والمحصل كالمهية والوجود والجنس
والفصل حيث انها اجزاء عقلية لا خارجية والهيولى موجودة عند المحققين والموجودان

والموجودان لا يكونان موجودا واحدا وتوجيه الاتحاد ان الهيولى لما كانت قوة
محضة ولم تكن مرهونة بفعلية حتى يكون لها اباء وتعصى عن الاجتماع بفعلية
اخرى كما فى الصور اذ صورة بصورة لا تنقلب والقوة خفيفة المؤنة جاز ان
تتحد الهيولى بكل صورة وفعلية ولا تعصى فيها من قبولها وهى وان كانت موجودة
الا ان وجودها فى غاية الضعف حيث انها قوة صرفة فتركيبها مع الصورة تركيب
اللامحصل مع المحصل لان القوة عدم الا انها عدم شانى فهذا معنى اتحادهما
لا ان حيثية القوة وحيثية الفعلية واحد لا تعاند بينهما قولنا وهو المناسب
لمقام التعليم والتعلم اشارة الى ان التركيب الانضمامى هو المرضى قولنا فى الاذهان
بحسب المفهوم فى هذا البيت اشارة الى الجمع بين القولين بان من قال بالعينية
نظر الى اتحادهما فى العين ومن قال بالمساوقة نظر الى اختلاف مفهومهما فى
الذهن قولنا فكما ان لكل مزاج اى شخصى بقرينة اطلاق الواحد المعين و
المزاج النوعى ايضا وان كان كذلك الا ان الشخصى اوفق بما نحن فيه قولنا وبينهما
حدود غير متناهية لانها ما فيه الحركة الكيفية والحركة متصلة قابلة للقسمة
الى غير النهاية لانطباقها على المسافة والزمان وتجزيها فى التنقيص لا يقف
عند حد والا لزم مفاسد الجزء الذى لا يتجزى فالمزاج الشخصى كيفية شخصية
مع هذا العرض العريض فكذا كل من المشخصات بمعنى امارات التشخص من
الاعراض المكتنفة بالشخص قولنا طبيعية مثلا انما قلنا مثلا لان الكلى
العقلى ايضا كذلك اذ كما ان مهية الانسان لا تمتنع صدقها على كثيرين بانضمام
مهيات الاين والمتى والوضع وغيرها وهى الكليات الطبيعية منها كذلك
لا تصير ممتنعة الصدق على كثيرين بضم الكلى العقلى من الاين وغيره اليها ما لم
ينضم الوجود الحقيقى وهو التشخص الحقيقى اليها كما ان الاين وغيره ما لم ينضم

اليه وجود لم يتشخص والشئ ما لم يتشخص لم يتشخص ولو بمعنى امارة
التشخص وحال الكلى المنطقى ابين منها **قولنا** اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بل ولو ضم الف مخصص فلا يفيد الا التميز **قولنا** هو عين ذاته اذ لا ماهية
له بخلاف غيره اذ كل ممكن زوج تركيبى نحى الزيادة استنبط ما قلنا ان
الكفاية بعد امكانه الذاتى **قولنا** فلا جرم اه اذ تكثر الافراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للفك ولواحقها والعقول مفارقات محضة **قولنا**
فالنوع ايض منحصر لانه وان كانت له مادة الا انه ليس لها لواحق هذه
المادة العنصرية من الفصل والوصل والكون والفساد والاحالة والاستحالة
ونحوها **قولنا** ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة اذ ذاتك
اذا صارت بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت
من طريق العلم والمعرفة ومشت على ارض الحقايق وطارت الى اوج المعانى
واحاطت بالصور واذا كانت لذاتك هذه السعة والحيطة والا لم له
حيطة ما ولذا يسمى القضية الكلية محيطة كما فى حكمة الاشراق ناسب ذاتك
فسهل لك معرفته ده بجرد شو مجرد را به بين ديدن هر چيز را شرط
است اين **قولنا** كالحق الواحد حقت كلمته اذ لا ماهية له سوى الوجود
البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هى الوجود
كالتشخص فهذه المفهومات الثلثة لها مصداق واحد هو الوجود الحقيقى
قولنا كما سياتى فى النظم واما فى الشرح فقد مضى فى قولنا وهو ما لا يحتاج فى
الاتصاف اه **قولنا** فالذات فى الوحدة اه تلخيصه ان الوحدة اما حقيقية
وهى ما يكون وصف الشئ لنفسه واما غيرها والحقيقية اما حقة وهى نفس
الوحدة القيومة لا ذات له الا الوحدة واما غيرها وهو بخلافها **قولنا** فانه يعلم

يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا
ورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لان الاعراض بسايط خارجية فليس ان
الفك يبقى منه شيئا ويعدم شيئا واما ان القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية
فى الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر ونحوها فى مقام
ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقدارى واما ان الهيولى
تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى يعدمها الانفصال
شانها القبول واللاتعين **قولنا** وهى مقسم للحمل بناء على ما هو المشهور من
انها اعم وهو مخصوص بالاتحاد فى الوجود **قولنا** وللتماثل بوجه فان التماثل
قد يندرج فى الهوهوية وقد يندرج فى الغيرية والثانى سياق اهل الكلام والاصول
فيقولون الغيران او الاثنان اما متفقان فى الماهية ولازمها فهما المثلان او لا فاما
ان يمكن اجتماعهما فى محل واحد فهما المتلاقيان او لا فهما الضدان **قولنا** وفى النظم ايض
اطلقنا جهتى الوحدة والتكثر فكما ان الضاحك والكاتب مختلفان ماهية متحدان
وجودا ولذلك يحمل احدهما على الاخر بهوهو كذلك زيد وعمرو مختلفان بالعوارض
المشخصة متحدان فى الانسانية لان تمام ذاتهما المشتركة واحد فيمكن ان يق زيد
عمرو فى مقام الانسانية وكذلك الانسان والفرس مختلفان بالماهية النوعية متحدان
فى الحيوانية فيمكن ان يق الانسان فرس فى مقام الحيوانية وقس عليهما ساير اقسام
الهوهوية **قولنا** وثانيا نقول اه بل هى بمعنى الحمل واثبات التعلق المذكور له
لا يوجب نفيه عن غيره **قولنا** ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير اه ليفيد الحمل
اذ لكونه ضروريا بمعنيين اى واجبا وبديهيا يترائى انه لا يفيد لكن ليس كل
اذ يفيد فائدة معتدا بها فان قولك الانسان انسان فى المقامين بمنزلة ان يق
الانسان الذى يجوز عند السائل ان يفقد نفسه حيث ان سؤاله فى قوة هذا التجويز

هو الانسان الذى هو واجد نفسه ممتنع الفقدان لنفسه وانما قلنا انه
فى قوة هذا لان من يقول لم جعل الورد وردا والشوك شوكا والملك ملكا
والشيطان شيطانا ونحو ذلك فكانه يجوز ذلك كما لا يخفى قولنا لانها
اى البسيطة اه اذ تركيب المهية والوجود تركيب اتحادى من اللامحصل
والمحصل فليس للمهية شيئية ثبوت وراء الوجود حتى يكون ثبوت الوجود
لها ثبوت شئ لشئ كما فى الهلية المركبة مثل هذا الجسم ابيض وههنا طريقة
اخرى على اصالة الوجود واعتبارية المهية وهى ان مثل قولك الانسان موجود
بمنزلة قولك هذا النحو من الوجود الحقيقى انسان وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له لا فرع ثبوت الثابت والمثبت له هو الوجود الحقيقى وهو
ثابت سابقا على المهية لكن ثبوته ذاته وكون المحمول وهو المهية لا
ثبوت نفسى له لا باس به كما عرفت وعلى اى تقدير لا يلزم التسلسل قولنا
فهو تخصص من اول الامر لا انه تخصيص قولنا اذ لا فرد ذهنى ايض
له اذ كل ما هو فى الذهن مهية من المهيات والوجود الذى يلتفت اليه
الذهن مهية من المهيات كما ان كل ما هو فى الخارج عنده مهية من المهيات
ولذا ياول قول الحكماء ان الواجب بالذات وجود بحت انه موجود بحت
ويرد على قوله المهية متحدة مع مفهوم الموجود انه يكون حمل الموجود على
المهية حملا اوليا لا حملا شايعا وهو ظاهر البطلان وايض يلزم كون المهية
الامكانية واجبة الوجود لان مفهوم الموجود لا يحاذيه شئ فى المصداق
الا نفس المهية وهذا انقلاب لان المهية التى لا علاقة بينها وبين مفهوم
الموجود ومفهوم المعدوم وغيرهما صارت مصداقا لمفهوم الموجود خاصة
ان قلت هو يقول ان المهية بجعل الجاعل تصير هكذا قلت الكلام فى الجعل انه

انه اذا لم يكن للوجود فرد خارجى ولا ذهنى فلا قيام خارجى ولا قيام عقلى له بها
فكيف يجعل نفس المهية ونفسها هى التى لا موجودة ولا معدومة فكيف تتحد
مع مفهوم الموجود او يصدق عليها وهل يمكن تصيير العدم وجودا فذلك مثل
هذا وبالجملة هو ينفى الوجود والموجود فى المهية وانه لظلم عظيم قولنا المجتمعين
فى الوجود اى فى عالم الكون فهما وان كانا مسلوبى الاجتماع فى المحل الواحد بعينه لكن
لهما الاجتماع فى عالم الواقع ولا ايض فى تقابلهما قولنا لان التقابل نوع من الغيرية
اى المخالفة بحسب المهية والمثلان موافقا المهية قولنا واما احدهما وجودى
والاخر عدمى واما كونهما عدميين فلا يكون اذ لا ميز فى الاعدام واما مثل العدم
وعدم العدم والعمى واللاعمى فيرجع الى الثانى قولنا يعنى ان المنطقيين اه اعلم
ان داب القدماء وديدنهم ان جعلوا ابواب المنطق تسعة واطلقوا عليها
الفنون كما يقولون قرر فى فن البرهان كذا وفى فن الجدل كذا والصناعة كما يقولون
الصناعات الخمس وربما اطلقوا عليها الكتب كما يقولون كتاب ايساغوجى وكتاب
البرهان وهذا مثل ما يق فى الفقه كتاب الصلوة وكتاب الزكوة ونحوهما ولكل منها
اسم يونانى بقى بعد النقل الى العربية الاول ايساغوجى ضبطه فى فوريوس
يبين فيه الكليات الخمس الثانى قاطيغورياس وهو المقولات العشر الثالث
باوير ميناس وهو القضايا الرابع انولوطيقا وهو القياس فيبين فيه
كيفية تركيب القضايا لتصير قياسا كما ان فى باريميناس يبين كيفية تركيب
المعانى المفردة بالايجاب والسلب لتصير قضية والمعانى المفردة ما هى المستنبطة
من قاطيغورياس الخامس انوفوذوطيقى وهو البرهان يعرف فيه شرايط
القياس ومقدماته التى بها تصير برهانا منتجا لليقين والبرهان هو طريق
موثوق به موصل الى الحق سيما نمط اللم منه السادس طوبيقا يبين فيه

شرايط القياس ومقدماته التى بها يحسن مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن
البرهان السابع ريطوريقى وهو الخطابة المفيدة للظنون الحسنة والى
هذه الثلثة اشير فى الكتاب الالهى بقوله تع ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن الثامن سوفسطيقى وهو المغالطات
التاسع قوانيطيقى يبين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخيل و
المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه نفل وهو
ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قولنا فالعنصرى الصورى
اى المفتقر اليه المادى والصورى قولنا وللوجود آه كما يطلق عليهما علل الوجود
ثم ان الجنس والفصل يرجعان الى المادة والصورة واما الشرط والمعد ورفع
المانع فهى من متممات تاثير الفاعل او مصححات قبول المادة فلا يزيد العلل
على ما ذكر قولنا اما ان لا يكون فعله بارادته بعد ان يكون من شانه
الارادة ويقرن بالكراهة ونسبة الفاعل بالجبر الى الفاعل بالقصد كنسبة
الفاعل بالقسر الى الفاعل بالطبع فذاك فى ذوى الشعور وهذا فى عديمات
الشعور قولنا مع فعله بل عينه كما فى انشاء النفس الصور المتخيلة والمعية
باعتبار العنوان والعينيه باعتبار المصداق ففى الحق تع عند الاشراق صفحات
الاعيان وصحايف نفس الامر مثل صفحات الاذهان بالنسبة الى النفس الناطقة
فما من موجود الا وهو علم الحق لان علمه حضورى اشراقى كما اذا قوى مدركاتك ا
الذاتية بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها لا تخرج عن كونها علوما املة
كانت او مولمة قولنا ويكون علمه بذاته آه لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
ولو لم يكن علم سابق بالفعل ولو بهذا النحو الاجمالى كانت الفاعلية على سبيل الايجاب
قولنا بل يكون علمه بفعله اى تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم بالفعل فى العلم بذات الفاعل

الفاعل قولنا فهو الفاعل بالقصد مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها
تفصيلا لكنه ليس فعليا بل يكون منشأ لها بمقارنة التصديق بالفائدة
المترتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية
كما فى الصور المرتسمة الالهية عند المشائين قولنا بان يكون عين علمه
بذاته الذى هو عين ذاته كما فى الحق تع فانه لما كان بسيط الحقيقة جامعا
لكل وجود وفعلية بحيث لا يشذ عن حيطة وجوده وجود وسعة فعليته
فعلية وعنت الوجوه للحى القيوم لم يعزب عن علمه مثقال ذرة فكما ان الصور
العلمية ما به الانكشاف لذوات الصور كذلك وجوده الشامل اذ هو
كل الوجود وكله الوجود ما به الانكشاف لكل الوجودات لان شيئية الشئ
بتمامه لا بنقصه فذاته كانه مجلى الكل بما هى وجود ونور وفعلية ويعلم ذاته
على وجه يستلزم علمه باعداذاته فعلم فعله قبل فعله تفصيلا فعلم الفاعل
الاقدس بذاته منطو فيه علمه بفعله وهذا العلم حضورى وفعلى واحدى
فى عين كونه كل العلوم كما ان فعله واحد فى كونه كل الافعال وهو كلمة كن وما
امرنا الا واحدة قولنا وذلك هو العلم الاجمالى المراد بالاجمال بساطة
ذلك الوجود وبالتفصيل شامليته كل وجود واشتماله على جميع الاعيان
الثابتة باعتبار استلزام الاسماء الحسنى الالهية اياها لزوما غير متاخر
فى الوجود كلزوم مفاهيم الاسماء لذات المسمى واى تفصيل اشد من هذا
والنور كلما كان اقوى كان التميز ابين وكيف لا يتميز الافعال والمهيات محفوظة
بانفسها فى النشاة العلمية والوجود سنخ واحد والسنخية معتبرة فى العلية
والقول بالبينونة باطل والوجود الالهى مع كونه جامعا لكل الاسماء الحسنى
وجامعا حاويا لكل المهيات لا مهية له اذ المهية انما هى مهية اذا وجدت

بوجودها الخاص بها وحملت حملا اشايعا لا ان تحمل على نفسها حملا اوليا
ذاتيا واعتبر بوجود المهيات فی عقلك البسيط ولو كان لعقلك مهية ما
فليست هذه وهی هناك علومه نعم بالممكنات ولهذا لا يلزم قدم الاشيا
انما القديم علمه قولنا فالفاعل بالتسخير اى الفاعل بالقصد او بالطبع
او غيرهما اذا لوحظ فی نفسه فهو مسمی باسمه واذا لوحظ من حيث هو
تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس له مصداق على حدة قولنا اعنی
المثل النوريه كما اول المعلم الثانی المثل النوريه الى الصور المرتسمة الالهية
قولنا بداع كايصال النفع الى الغير على رأيه قولنا وايض كيف تكون
عالمة بذواتها وهی جسمانيه وايض يلزم اجتماع المثلين وايض صورها
غيرها والنفس تستعملها باعيانها فلتدركها باعيانها حضوريا والحاصل
ان علم النفس بالقوى المستعملة اما حضوری واما حصولی والحصولی اما بحصول
صورها للنفس فی مقام العاقلة واما بانطباع صورها فی القوى وانطباع
صورها فی القوى اما بانطباع صورة كل فی ذاتها او فی غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة فی القوى المدركة الباطنة والحضوری اما بحضور وجودها
بمصداق واحد بسيط لاعلى مراتب النفس بنحو الرتق والجمع واما بحضور وجوداتها
فی مراتبها له بنحو الفتق والفرق والحضوری بقسميه صحيح والباقی باطل قولنا
فتعلم من ذاتها جميعها كيف لا ووجود ذات النفس لف وجوداتها واصل
محفوظ فيها وهذا كما ان علم العقل البسيط بذاته علم بجميع المعقولات المنطوية
فيه بنحو اتم وان لم يكن بنحو الاخطار الخيالی او المفاهيم العقلية المتعاقبة سيما فی
من كان عقلا محضا مقهورا القوى الجزئية فان نفی حضورها المتوهم انما هو نفی الحضور
للخيال والعقل التفصيلی وبالجملة نفی خاص لا عام قولنا وان لم يكن لها العلم بذلك

بذلك العلم الا عند الكمال وبعد الاستكمال بل تعلم ح القوى الخارجة فان القوى
المتشتتة فی الافاق والصياصی كعكوس للقوى المتراكمة فی هذه الصيصية التی
هی ام القرى ومن هيهنا ورد فی الائمة ع انفسكم فی النفوس وارواحكم فی الارواح
قولنا كالصحة فعل تذكير الفعل لرجوع الضمير الى الكاف الاسمية وازديا
فعل فی المواضع لان المثال للفعل لا الفاعل قولنا مع علوها لما دنت فكما
تقول تعقلت تقول احسست وحركت وتحركت وتنسب الكل الى نفسها
ولولا الاتحاد بين النفس والقوى لما تالمت بسوء مزاج او تفرق اتصال
يحدث فی البدن الما حسيا بل كانت كمن يحب احدا والمحبوب يتالم بتفرق
اتصال والمحب يغتم بذلك فالنفس لها وحدة جمعية هی ظل الوحدة الحقة
الحقيقيه كيف مدالظل نقش اوليا است كو دليل نور خورشيد خدا
است قولنا بامرها كل القوى فالنفس تقول ايتها المدركة تدرك بقوتی
وايتها المحركة تحرك بحولی ولا حول ولا قوة لكما ولغيركما الا بی قولنا بل انما
حركة مادة موجودة ووجود الصورة المفاضة انما هو من الله تع وهذا
احد معانی الامر بين الامرين فان فاعل الوجود فی ای شئ كان هو الله تع
وفاعل حركته من حال الى حال هو الفاعل الامكانی وما اشير اليه فی الكتاب
هو هذا ای لستم المعطين لوجود المنی والمزروع وغيرهما الا انكم لستم مبادی
الحركة الاينية للمنی والبذور النباتية وغيرهما قولنا فی البحث عن الغاية
هذا ايض من افضل مباحث الحكمة سيما ان حققت ان الوصولات الى الغايات
بنحو التحولات والها طوليات قولنا وكل شئ فی فعله اه فالفعل مقدمة
وخير توصلی والغاية من حيث هی غاية ذات المقدمة وخير وكمال اصالی
وهی صورة الصورة بالحقيقه قولنا والشعور عين ذاتها مهية او وجودا

هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكم فی الحق تعـ والمفارقات العقلية فان
صفات الله تعـ عين ذاته بقول مطلق وفی العقول عين وجودها لا عين
مهيتها كما ان اصل الوجود زايد على مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية
له واطلاق الشعور من باب التغليب قولنا فالعناية هنا بالمعنى
الاول ای لو اريد من الحكمة المعنى الثانی واما لو اريد منها الحكمة العلمية كانت
العناية بالمعنى الثانی لان الجمع اولى قولنا وذانك منافيان ای القسر
الدائم والاكثری لغلبة ممنوعية الممكن حـ عن الوصول الى الكمال المترقب منه
قولنا بهيئتها ای بهيئتها الموجودة فی العلم من حيث ذلك الوجود قولنا
مؤخرة عنه عينا كما يق اول الفكر اخر العمل ولهذا فالترقيات والمعارج
دورية والطالب والمطلوب لها وحدة ما قولنا عن امر العبث ذكره
على سبيل التمثيل او التغليب كما يطلق فی العرف ايضـ واما العبث فی العرف
الخاص فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل فقط وتطابق فيه
غاية الشوقية وغاية العاملة كما ياتی قولنا قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة والقريب كالاجماع المسمى بالارادة والبعيد كالشوق
المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر التعقلی قولنا فتلك
القوة كانها اه المراد انه فی مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط
لا فيكون حكمها حكم الطبيعة فی ان غايتها ما اليه الحركة وهی دائما حاصلة
والطبيعة فی المواضع الاخرى اذا لوحظ مسخريتها للنفس الكلية فهی كانها
قوة عاملة حيوانية قولنا كان لـه تخيل وحيدا هذا قدر مشترك بين
الاربعة والوحيدية هيهنا غير ما ياتی فان المراد بها هنا ان لا يكون
التخيل مع الفكر فی المبدئية وان كان مع الطبع او المزاج او الخلق مما به امتيازها

امتيازها قولنا فهو العبث ای المسمى به فی الاصطلاح لا انه عبث بمعنى
انه لا غاية له اذ ظهر خلافه وقس عليه غيره قولنا فالتخيل اما وحدة المبدء
ای بلا شركة من طبع او غيره ولا من فكر قولنا كل المبادی فی الجميع يكتسی غايتها
فاذا كانت لافعال هذه المبادی الجزئية غايات فما حدسك بافعال مبدء
المبادی وهو ذاته غاية الغايات لفعله المطـ لا شئ سواه كما ياتی فی مبحث
الارادة فتبا لمعرفة من يقول لا غاية مطـ ذاتية او غيرية لفعله ومن ينفی
الذاتية ويثبت الغيرية وهذا ايضـ بطـ للزوم الاستكمال قولنا انما يسمى
لعبا ولهوا ای فی العرف ووجه اطلاق اهل العرف هذا على فعله شانية النوع
وصلوحه للافعال المتقنة لا هذا التشخص من حيث هو فيضع النوع مكان التشخص
وليس بعدل نعم يستحسن فی مقام الخطابة والموعظة الحسنة واما فی مقام البرهان
فكما قيل نيست بد مطلق نباشد در جهان ٭ بد بنسبت باشد اين را هم بدان ٭
قولنا وليس فی الوجود الشئ الاتفاقی رد على القائل بالاتفاق فيزعم بسوء
ظنه ان المطـ مثلا لضرورة المادة كانه اذ الشمس يحرث من البحار والاراضی
الرطبة فاذا ارتفع البخار ووصل الى الزمهرير برد وصار ماء ونزل ضرورة فاتفق
ان يحقق مصالح شتى من غير قصد ولم يعلم هذا الجاهل انه لا يقع شئ فی
العالم ولو كان احقر ما يتصور بدون علم الله وارادته وقدرته المحيطة وقد
مر ان كل القوى والمبادی مجالی مشيته وقدرته فهب ان الشمس تجرش الذی
يسخرها ويديرها ويسيرها والنفس المتعلقة بها التی تجرها الى الجنوب والشمال
وتفعل الفصول الاربعة من امر من هو وتجلی من عليه وبنور من يستضیء عـ
ای افتاب ائينه دار جمال تو ٭ سبحانك لك الحمد ولك الملك قولنا لما وجوده
وجب والواجب لا يق فيه انه اتفق فلا يق انه صادفت القوة النارية

الحطب اليابس فاتفق ان احرقته والتفصيل ان الامور الممكنة منها دائم
الوجود ومنها اكثري الوجود ومنها اقلي الوجود ومنها متساوي الوقوع واللاوقوع
اما الاولان فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يمكن ان يق اتفق ان صارت الاربعة
زوجا وصار الثقيل هابطا واما اقلي الوجود الذي يقول الجاهل انه اتفاقي
كالاصبع الزايد فالقوة الفاعلة متى صادفت المادة الفاضلة عن المصروفة
في تكون كف الجنين واصابعه الخمس وصادف استعدادا تاما فعلته بلا تعطيل
للحق عمن له الحق فوجب ان يتخلق بهذه الشرايط ودام لهذا الوضع واذا حصل
الوجوب والدوام في الاقلي فما ظنك بالمتساوي والجاهل يقيس الطبيعة
الجزئية الى الكلية وينظر الى العرض لا الى الطول فهو في ضنك المحول عن شمول
امطار سحاب العلم والوصول قولنا فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى ل
لوصولها الى ارباب انواعها واستكمالها بمظهرية اسم من اسماء الله الحسنى
وحشرها الى الله تعـ حشرا تبعيا فالاولى متحققة لها ع الشي او ورق الجارى
نخرد بستانرا قولنا وهذا الترقب اي ترقب الغاية الثانية من كل شئ
بالنظر الى شانية نوع الانسان لا شخصه وايض بالنظر الى قابلية الهيولى
الثانية الجسمية للجنسية لا الشخصية والترقب من مادة الشئ ترقب منه اذ
ليست اجنبية منه بل ذاتية له والاجسام محكوم عليها بالاحكام عند
الانام والفيض لا ينقطع فكل ذرة درة قولنا لاتحادها بالصور لانها كانها
اجزاؤه لان النبات ظل نباتيته والسباع والبهايم اظلال غضبه وشهوته
والشيطان ظل نكراه ومكيدته وهكذا قال الشيخ في خطبة رسالة الحمد لله
الذي خلق الانسان وخلق من فضالة طينته ساير الاكوان قولنا وريب
ان كل ممكن لا بداه اي كل جسم من الممكنات لما دريت من قابليته للمسير الى

الى بابه لا مرة بل مرارا قولنا حتى يكون الجواهر المفارقة صورا بل اطلق
على الواجب صورة الصور لانه الفعلية الصرفة ومجمع الفعليات كما اطلق
عليه فاعل القوابل وغاية الغايات ومبدأ المبادي وفي الحديث ان الله
خلق ادم على صورته وصلوح معقوليته ووجوب معقوليته لنفسه لانه
مجرد غاية التجرد وكل مجرد عقل وعاقل ومعقول قولنا لما يتقوم به المادة في
التحقق وهو الصورة الجسمية او في النوع وهو الصورة النوعية قولنا ويكون
كلية الكل اه للتفاوت بينها وبين ما مر انها تق لكل هيئة ان الهيئة عرض و
كلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة في احاد متفاصلة اذ ليس المراد بها مفهومها
بل ذات الكل الحقيقية قولنا وقس عليه المادة فالمادة الخاصة كجسم زيد
لصورته والمادة العامة كالخشب للسرير والباب وغيرهما قولنا ما يكون
غير مواز فلو كان موازيين فهو الفاعل الجزئي وان كان كالعلة النوعية للمع
النوعي وكالعلة الجنسية للمعلول الجنسي فهذا اصطلاح خاص لهم قولنا بل اذا
حصل بينهما وضع خاص وهذا الوضع وهذه المحاذاة في قبول الفيض واستيهال
الرحمة الرحمانية وذلك عبادة تكوينية للكونيات بمنزلة القربات والعبادات
التكليفية في استجلاب النور والرحمة الرحيمية والواردات القلبية لكن القرب
هنا ليس وضعيا ولا رتبيا ولا زمانيا ولا شرفيا ولا غيرها مما يتحقق بين
متاصلين بل هو التعلق والتخلق والتحقق قولنا دون المعد المراد بالمعد ليس
ما هو المصطلح بل بمعناه اللغوي فيشمل العلة الناقصة المتخلف عنها المعـ
اينما كانت قولنا ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد اه وايض له ثمرة حلوة عظيمة وهي الاهتداء بعالم العقل الكلي والمكرون
ما داموا الا سد هذا الطريق على السالكين والحال انه من لم يهتد اليه ممن انتسب

الى اهل العلم جاء صغر الكف واستمن ذا ورم بيانها انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جاز ان يكون اول الصوادر هو الجسم مثلا ولم يصدر المفارق المحض بخلاف ما اذا لم يجز اذ ما لم يصدر لم يصل النوبة الى الجسم والجسماني اذ شئ منها لا يخ عن كثرة كما ياتى فى موضعه ان شاء الله تعالى **قولنا** فالعقل ايض مشتمل على كل العقول مع انه يد الله وعين الله وقدرة الله ومشية الله وبالجملة من صقعه فكل ما يصدر عنه يصدر عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم بلا تفويض ولا غلو ولا تعطيل وهذا سبيل القصد **قولنا** فى القدر المشترك فى العلل كيف وتلك الخصوصية هى الوجوب السابق من الوجوبين اللذين كل ممكن موجود محفوف بهما وهى سد جميع انحاء عدم المعم المعتبر فى ناحية العلة المعبر عنه فى كيفية الصنع بالايجاب وبطلان الاولوية فلولا الوحدة الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب وايجاب فلم يتحقق معه **قولنا** او الجزء الاخير التعميم ليتمل غير التسلسل ايض مثل اثبات تناهى الابعاد اذ ظاهر انه ليس هنا امور غير متناهية واحاد متسلسلة فان الخط مثلا متصل واحد والاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية فالخط المحدد للفلك الاقصى واحد شخصى بل ولو كان الخط غير متناه **قولنا** فالكل ايض متناه لانه لا يزيد على المتناهى المحصور الا بواحد هو الحاصر المنتهى او باثنين هما المبدء والمنتهى **قولنا** فهو وسط بين طرفيه بالضرورة وهيهنا مقدمة مطوية وهى ان كلما هو معلول وعلة لا يخرج عن كونه وسطا مطلقا واحدا كان او فوق واحد واذا كان فوق واحد متناهيا كان او غير متناه فان الوسطية لازمة واللازم لا ينفك عن الملزوم **قولنا** فلاحتياجها الى الاحاد التى هى معاليل لا استيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشئ معلول سيما الى المعلول ويمكن ان يثبت معلولية السلسلة بوجه

بوجه اخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو انسحاب المعلولية على كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا مزاج وامتزاج ولا تركيب مؤديا الى الوحدة الحقيقية فالمجموع من المعاليل معلول **قولنا** ومعلولات مترتبة فيه مترتبة هنا وعلى الترتيب بعده اشارة الى انه لولا الترتيب لا يوجب مجرد المعلولية الانتفاء المذكور كما فى النفوس بعد مفارقتها عن الابدان على مذهب الحكماء فرض انتفاء واحد منها لا يستوجب انتفاء اخر منها اذ لا ترتب على ومعلولى بينها ولذا سمى برهان الترتيب وفى التمثيل كحلق قيد معلق من الجو العالى اذا انفصم واحد منها سقط ما بعده بخلاف ما اذا لم يكن بينها تعلق **قولنا** الا وهو كالواهى وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كالممكن الواحد فى جواز طريان العدم **قولنا** لا يوجد شئ بعده فان وجود النتائج كشرطيات بلا وضع مقدم فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة اذ ح يتحقق فيها وضع المقدم فينتج وضع التالى **قولنا** فجوهر كان محل جوهر ومعلوم انه لا منافاة بين نفى الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع هو المحل المستغنى عن الحال والمحل يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه جرى دابهم على هذه التقاسيم الاولية للموجود لان الحكيم باحث عن احوال الموجودات النفس الامرية وبهذا يحصل له احاطة اجمالية بموضوعات المسائل والاقتدار التام على البحث عن الاحكام والدلائل **قولنا** اى من الصورتين الجسمية والنوعية الفرق بينهما مع كون كل منهما حالا فى المحل المتقوم بالحال بان الجسمية حالة فى المحل المتقوم بالحال فى التحقق والنوعية حالة فى المحل المتقوم بالحال فى النوع وبعبارة اخرى الجسمية حالة فى الهيولى الاولى

والنوعية حالة في الهيولى الثانية والهيولى الجسمية **قولنا** بصيغة المضارع
اصله تتعلق وتعلقها بالجسم على سبيل الحذف والايصال كقوله تع واختار
موسى قومه **قولنا** موضوع على القطع وانما قطع في الموضعين لعدم التطابق
في التنكير والتعريف **قولنا** اى ودونه هو المفارق الفرق بين الاحتمالين
ان المفارق في الاول خبر مبتداء محذوف والجملة صفة عقل وفي الثاني مبتداء
مؤخر ودونه خبر مقدم وح في اللفظ وان كان المفارق مؤخرا لكنه في التقدير
متقدم اى دونه هو الجوهر المفارق ثم انه اما نفس ان كان المفارق مفارقا له
توجه تدبيرى استكمالى بعالم الصورة واما عقل ان كان المفارق تجرده بحيث
لم تنزه عن الاكوان وترفع عن التوجه التدبيرى الاستكمالى بعالم الصورة
وان كان له التوجه التكميلى به **قولنا** وليس اضافة مقولية لان الاضافة
المقولية وغيرها من مقولات الممكنات من اقسام المهيات لانها اجناس
ومعروض الجنسية انما هو المهية وايض المقولة معناها المحمول والمحمول انما
هو المفهوم لا الوجود الحقيقى **قولنا** وللمبدء اضافة اشراقية وهى اشراق
الله تع وهو الوجود الحقيقى المنبسط على المهيات وواضح انه ليس مقولة
لان المقولة كما علمت شيئية المهية بل المهية الناقصة المبهمة الجنسية و
اشراق الله نور السموت والارض اجل من ان يكون مهية سرابية وانما
سمى اضافة اشراقية تشبيها بالاضافة التى هى بين الطرفين فانه بين المرتبة
الاحدية التى هى غيب الغيوب وبين المهيات الامكانية وهو برزخ البرازخ
قولنا وهى هذه الثلثة والحركة قد اختلفت الاراء في الحركة فالشيخ الاشراقى
جعلها مقولة عليحدة والاكثرون جعلوها عرضا وراء المقولات وقالوا ان
المقولات التى هى اجناس الممكنات تسع اوثلث وههنا اعراض اخرى ليست

بمقولة ولا تحتها ويعدون منها الوحدة والنقطة والحركة ومثل العمى و
الفصول البسيطة وليس كذلك لان الوحدة والفصول وجود كما حقق في موضع
اخر والنقطة ومثل العمى عدم بالذات وصدر المتألهين س قال ان الحركة نحو
من الوجود والوجود ليس بمقولة يعنى انها وجود عالم الطبيعة لما ذهب
اليه من الحركة الجوهرية وان وجود الطبايع سيال فالحركة ووجود عالم
الطبيعة مترادفان وقيل الحركة في كل مقولة من تلك المقولة وهذا كقول
من يقول العلم بكل مقولة من تلك المقولة وقيل الحركة باعتبار التحريك من ان يفعل
وباعتبار التحرك من ان ينفعل وهذا غير جيد لان الحركة غير التحريك والتحرك
كما ان السخونة غير التسخين والتسخن **قولنا** قسمة وهمية لا الفكية لانها يعدم
الكم والقابل والمقبول لابد ان يجتمعا ثم الهيولى تقبل الفكية اذ هى تجتمع مع
الفصل والوصل وبذاتها لا متصلة ولا منفصلة **قولنا** وهو الكمية السارية
فهو قدر الجسم الطبيعى ومساحته لان الجسم الطبيعى هو ذو الامتداد المطلق بلا
تعين قدر ومقدار فاذا جاء القدر فهو الجسم التعليمى **قولنا** والمنفصل بعض
انواعه مقوم للبعض هذا على مذهب البعض واما على التحقيق فكل عدد متقوم
بالواحد لا غير اذ لو تقوم من العدد الذى دونه لزم الترجيح من غير مرجح و لزم
التكرار في المقوم كما لا يخفى لكن مع هذا كان الافناء بالعاد العددى والتجزية
بالكسور العددية ونحو ذلك من اللوازم واللازم عارض والعروض ينافى الضدية
قولنا ما اختص بالنفس اى بالاضافة الى الاجسام فهى الخاصة الاضافية
فلا يرد ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الكيفيات النفسانية لا تختص
بالنفوس لوجودها في الواجب تع والعقول الكلية **قولنا** والشكل ونحوها كا
كالزاوية فانها هيئة ما طية السطح بحدين من حيث انتهائها بنقطة الملتقى

من غير ملاحظة المحاطية الجانب الاخر بالحد الاخر والحدود الاخرى كما
فى الشكل هذا فى الزاويه المسطحة وقس عليه المجسمة **قولنا** من الاستعداد
الشديد اه الجنس للقوة واللاقوة هو الاستعداد الشديد لامر خارج و
بعضهم جعل القوة جنسا لامرين احدهما القوة على اللاانفعال واللاقبول
وثانيهما القوة على الفعل كالمصارعة ورده الشيخ بان المصارعة لا تتم الا بالعلم
بتلك الصناعة وبالقدرة على تلك الافعال وهما من الكيفيات النفسانية
وبصلابة الاعضاء وكونها عسرة الانعطاف والنقل وهذا راجع الى الاستعداد
الشديد على اللاانفعال فلم يكن هنا قسم ثالث ثم ان الاستعدادات المتوسطه
من الكيفيات الاستعدادية الا ان الشديدين المذكورين مسميان بالقوة
واللاقوة هذا ما عندى **قولنا** التى هى اوايل الملموسات ونحوها وهى ثوانى
الملموسات كالملاسة والخشونة واللزوجة والهشاشة ونحوها **قولنا**
كالطعوم البسيطة التسعة الحاصلة من ضرب الثلثة الفاعلة اعنى الحرارة و
البرودة والمعتدل بينهما فى الثلثة المنفعلة اعنى المادة اللطيفة والغليظة والمعتدل
بينهما ولما كان المطلب كثير النفع سيما فى معرفة كيفيات الاغذية والادوية
حارها وباردها ومعتدلها من طريق طعومها نظمته بطريق التركيب من الحروف
اختصارا حل حرافت حغ مرارت شورحم ؛ بل حموضت بغ عفوصت قبض
بم ؛ مل دسم مغ حلو باشد حم تفه ؛ طعمها زين جمله امد ملتئم ؛ فالحا عبارة
عن الحرارة الفاعلة واللام عن لطافة المادة المنفعلة والغين عن غلظة المادة و
الميم عن معتدل المادة والبا عن البرودة الفاعلة وميم اول التركيب عن معتدل
الفاعل والمراد بنحوها بعد الطعوم هو الطعوم المركبة **قولنا** بيان لكيف محسوس
يعنى ان الكيف المحسوس المط تحته جنسان الانفعالى والانفعال ويقع تحت كل

كل منهما جميع الكيفيات الخمس المحسوسة التى تحت كل منهما اجناس وانواع
قولنا اوعمومها اى بنوعها فحرارة الفلفل مثلا تابع للمزاج الحاصل من انفعال
العناصر وهى من نوع حرارة النار البسيطة التى لا امتزاج ومزاج لها وقس
عليها غيرها **قولنا** شديدة الشبه بان ينفعل فان ان ينفعل هو الثانى
التدريجى والامر التدريجى يكون كل مرتبة منه بصدد التصرم فالمقولتان
متشابهتان فى قصر مدة البقاء **قولنا** لكن حاولوا التفرقة يعنى ان ما قالوا
فى وجه التسمية بالانفعاليات من انفعال الحواس ومن انفعال مستتبع للمزاج
جار فى الانفعالات لكن لم يسموها بالانفعاليات قصدا للتفرقة بالاسم فنقصوا
من الاسم حرفا لان العوالم متطابقة فخير اللفظ ما طابق المدلول ومن هنا قيل
زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى **قولنا** بل فى ساير المقولات العرضية
اذا اردت ان ادرجها فى منظومة المنطق تاسيا بالقدماء كما عددت ابواب
المنطق لك فى الحواشى التى مضت فى مبحث التقابل **قولنا** فانه عين ذاته وكذا
علمه بما سوى ذاته ولم نذكره اطرادا للثلثة ولان عينية علمه بذاته اتفاقى دون
علمه بما سواه سيما علمه التفصيلى بها كما سياتى انشاء تعم **قولنا** كصور فى علمنا الحصولى
وكعلم الواجب تعم بالوجودات المعلولة عند اهل الاشراق فان صفات النفس
الامر بالنسبة اليه تعم كصحايف الاذهان بالنسبة الينا من وجه ولا نسبة من
وجه **قولنا** بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر
المتالهين س وكما رواه الشيخ العربى محيى الدين فى الفصوص قال بالوهم يخلق كل انسان
فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاق المعقولات
التفصيلية **قولنا** حاصلة للشئ اى للنفس لان الكلام فى الكيفيات النفسانية
قولنا لكنه حالة بسيطة هى اتم مراتب العلم الاجمالى فيك ومن ادناها علمك

باسوى الله تعم بعنوان انها ممكنات او انها جواهر واعراض او انها مقارنات
ومفارقات وبرزخيات قولنا كامر فى توهمك السقوط حال كونك على
جذع عال وكصورة بيت تخترعها وتصنعها فى المادة قولنا كان المعلوم
سببه استعمال كان باعتبار ان المعلوم بالعرض معد له والسبب الفاعلى فى
السلسلة الطولية وباطن الذات كالعقل الفعال المعلم الشديد القوى قولنا
وليس مجرد نسبة الشئ حتى يكون الاين امرا اعتباريا لا بحاذيه شئ فى الخارج
وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة ضمايم الموضوعات لكن كل كون بنحو
خاص فان هيئة محاطية امر قار بمحيط قار وهى الاين غير هيئة محاطية امر
سيال وهو المتمتى بامر سيال لاحد له غير الحدود المشتركة المفروضة وهو قدر
الحركة الفلكية الدائمة التى من الله ابتداؤها واليه انتهاؤها وقد مر تفصيل فى
الادعية فى الحواشى السابقة على مسئلة الحدوث قولنا ومنها الجدة مصدر
كالعدة معناها الوجدان فيساوق الملك ولم كما عبرنا سابقا فى النظم قولنا
فيكون اضافة الهيئة اه انما قلنا ذلك لان الجدة هيئة الاحاطة لا هيئة المحيط
كالقميص فى التقمص قولنا من نسبة الاجزاء اه بدل تفصيلى لقولنا من نسبتين
معا اى الوضع هو الهيئة المعلولة للنسبتين قد بقى النسبة الى الامور الخارجة
زادها الشيخ وهو ضرورى فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التى بين اجزاء
الشئ كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شئ من النسب التى بين اجزائه فلو كان
الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض
لم يتغير الوضع فكان الانتكاس قياما قولنا سواء كان فى داخله هذا لا دخال
وضع الفلك الاقصى فان خارجه داخله اذ لا جسم فوقه ولا خلا ولا ملا قولنا ثم الوضع
للكون اه وايض يطلق الوضع بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشئ بحسب

بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض قولنا وحيث اعتبر التدرج ولذا
عبر عنها بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددى وقد يق
اختيرا على الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره
اذ يق عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع
تاثره اذ بعد انقطاعه يق انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما
لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر والاول اولى كما لا يخفى
قولنا قال الشيخ اه حاصله ان الاضافة مهية معقولة بالقياس الى
مهية معقولة بالقياس الى الاولى فالنسبة متكررة لان الطرفين كلاهما
نسبة فالابوة اضافة لانها نسبة معقولة بالقياس الى النسبة الاخرى
وهى البنوة بخلاف النسبة فالاين مثلا نسبة لا اضافة لانها نسبة الجسم
الى المكان والجسم والمكان ليسا امرين معقولين بالقياس نعم اذا اعتبر الجسم
من حيث المحاطية والمكان من حيث المحيطية تحققت الاضافة وفى مثال
الشيخ اذا اعتبر نسبة السقف الى الحايط فهى نسبة لا اضافة واذا اعتبرت
من حيث ان السقف مستقر والحايط مستقر عليه كانت اضافة قولنا وهو
ما يعرضه الاضافة اى نفس الامر المعروض وكذا مجموع الامرين والاول
هو المقولة والثانى خارج عن غرضنا هيهنا والثالث جمع الاعتبارين
ونظائره كثيرة منها الكلى والمتصل والابيض والموجود فالموجود الحقيقى
هو الوجود والموجود المشهورى هو المهية المعروضة وكذا مجموع المهية والوجود
وغير ذلك قولنا وفى المضاف الانعكاس قد لخ وهذا من لوازم كونه
نسبة متكررة فان النسبة اذا اعتبرت نسبة لم تتكرر فاذا قيل الاب اب
الانسان لم ينعكس الى ان الانسان انسان الاب وكذا اذا قيل الرأس رأس

الحيوان لم ينعكس الى ان الحيوان حيوان الراس بخلاف ما اذا قيل الراس راس لذى الراس ثم ان هذا الانعكاس غير ما فى المنطق كما لا يخفى **قولنا** تكافؤ فعلا وقوة بل عددا ايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة وان كانت فى اب واحد **قولنا** فلا شئ خاليا آه هذا على الاجمال واما على التفصيل ففى الاول تعم كالاول وفى الجوهر كالاب وفى الكم كالمساوى وفى الكيف كالمشابه وفى المضاف نفسه كالاقرب وفى الوضع كالاشد انتصابا وفى الاين كالاعلى وفى المتى كالاقدم وفى الجدة كالاكسى وفى ان يفعل كالاقطع وفى ان ينفعل كالاشد تسخنا **قولنا** بالمعنى الاخص العلم الاعلى كما يسمى بالفلسفة الاولى وحكمة ما قبل الطبيعة وحكمة ما بعد الطبيعة كذلك يسمى بالعلم الالهى بالمعنى الاعم ووجه التسمية بالاولى ان موضوعه وهو الوجود المطلق متقدم على كل الامور كيف والوجود الحقيقى متقدم على المهية بالاحقية وبالحقيقة اية مهية كانت وبالثانية تقدمه بالطبع وبالثالثة تاخره بالوضع فى التعليم والتعلم وبالرابع كونه اعم لان موضوعه الموجود المرسل الغير المقيد بخصوصيه بخلاف الالهيات بالمعنى الاخص اذ الموضوع فيها يعتبر فيه خصوصية الوجوب الذاتى **قولنا** كالظرف والمجرور قد ذكر فامن كل طرفين طرفا واحدا اى كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذ هذا يتى فى كليهما الا ان فى الثانى اشهر **قولنا** وبالاخرى نفى الواسطة فى الثبوت قد يطلق الواسطة فى الثبوت فى مقابل الواسطة فى الاثبات وقد تطلق فى مقابل الواسطة فى العروض والثانى هو المراد هيهنا **قولنا** ولكن بالعرض اى يكون لذلك الشئ صحة السلب عن ذى الواسطة والواسطة نفسها متصفة به فى الحقيقة واتصاف ذى الواسطة به مجازا

من باب الوصف بحال المتعلق فوساطة الوجود الخاص لتحقق مهيته من هذا القبيل لانه متحقق بالحقيقة وهى مسلوبة التحقق فى ذاتها **قولنا** كان واجبا وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود يمتنع عليها العدم والحقيقة التى يمتنع عليها العدم واجب الوجود اما الصغرى فلان الشئ لا يقبل مقابله لان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طرد العدم والعدم رفع الوجود نعم المهية تقبل الوجود او العدم الا ترى ان البياض لا يقبل اللابياض ولا السواد بل الموضوع يقبلها ومن هيهنا قالوا بوجود الهيولى الباقية فى الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذى يقابله مثلا والجسم يقبله فحدانا الى القول بالهيولى واما الكبرى فظاهر **قولنا** والعدم والمهية حالها معلومة يعنى ان الشئ اما وجود واما عدم واما مهية والوجود الحقيقى لا ثانى له من سنخ الوجود حتى يتعلق به اذ لا ميز فى صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نفى محض وباطل صرف والمهية نفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح للقابلية النفس الامرية فكيف للتعلق الصدورى من حقيقة الوجود بها فهذا الدليل الهادى لنا من الوجود الى الوجوب كما يرشدنا الى ثبوته يرشدنا الى توحيده الا انا بصدد اثبات الذات اولا لا الصفات **قولنا** والاول اوثق آه اما انه اوثق واخصر فلانا حيث لم نتمسك باستلزام الدور والتسلسل بل بلزوم الخلف لا يتطرق المنوع التى فى ادلة ابطال التسلسل بالتطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها ولا يطول البيان فحيث لم نتمسك بالمرتبة من الوجود لا يطول البيان باثبات التشكيك فى الوجود ولا يتطرق القدح والنقض والابرام والاحكام واما انه اشرف فلانا تمسكنا بحقيقة الوجود التى هى خير محض ومعدن كل شرافة ومنبع كل انافة

بخلاف الثانى اذ هى بتة من الوجود مركبة من الوجدان والفقدان فلم يبلغ فى
الشرف الى الاول قولنا ليس امتنع اى على الكون حذف بقرينة الثانى قولنا
تخصص استعداد اى بدون تخصص استعداد بتجسم وتقدر فالبياض يعرض
الموجود بشرط ان يتخصص بالتجسم بل بالمزاج والامتزاج والشكل مثلا يعرض
الموجود بشرط ان يتخصص بالتقدر بخلاف العلم مثلا فانه يعرض الموجود
من غير ان يصير طبيعيا او رياضيا بل التجسم والتكم مانعان من العلم فالعلم
ونحوه كمال للواجب تعم والبياض ونحوه ليس كمالا له قولنا بانها ليست
طبيعية بل نفسانية الدليل عليه فى المشهور ان الطبيعة اذا كانت طالبة
لوضع ليست هاربة عنه مثل ان طبيعة الحجر طالبة للكون فى السفل فليست
هاربة عنه اصلا وطبيعة النار طالبة للمحيط وليست نافرة عنه دائما و
الفلك اذا طلب وضعا ووصل اليه تركه ان قيل الحجر ايضا يطلب كلا من الاكوان
الوسطية فى مسافة حركته ويهرب عنه بعد الوصول قلنا الطلب فى الفلك
عين الهرب وبالعكس وفى الطبايع ليس كذلك فالحركة الفلكية التى هى الهرب عن
نقطة المشرق مثلا عين الطلب لها والتوجه اليها وعندى ادلة اخرى على كون
حركة الفلك نفسانية ارادية الاول ان الحيوة تفيض على هذه المركبات الكاينة
عن الافلاك باذن الله تعم ومعطى الكمال ليس فاقدا له ولهذا رخص فى الشرايع
ان ترفع الايدى اليها فى الدعوات والثانى ان العناصر اذا تفاعلت وانكسرت
سورة كيفياتها قربت الى عالم الوحدة والعدل وتشبهت بالافلاك فى الوحدة
والبساطة والعدل وحصلت فيها كيفية واحدة بسيطة متوسطة هى المزاج
وكلما توغلت فى التوسط والاعتدال توفرت عليها الحيوة فان المتوسط بين
الاضداد كالخالى عنها فاذا كان المتوسط بين الاضداد الشبيه بالخالى حيا وذا

وذا النفس فكيف لا يكون الخالى عنها المشبه به حيا ذا النفس واليه اشير فى
حديث على ع فى العزو والدر وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم
والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها وان اعتدل مزاجها وفارق الاضداد
فقد شارك السبع الشداد والثالث هو الحجة المستنبطة من كتاب الله تعم
قال الله تعم ثم استوى الى السماء وهى دخان اطلق تعم عليها الدخان والتاويل
وليس فيه خلاف الظاهر والله تعم يعلم انه الروح البخارى الدخانى للانسان
الكبير كالروح البخارى للانسان الصغير بمقتضى تطابق العالمين ومقابلة
الكتابين والروح البخارى فى الانسان الصغير مطية القوى المدركة والمحركة
ومهبط الحيوة الحيوانية واثارها من الحس والحركة ولو وقعت سدة فى مجراه
لم يتم الحس ولا الحركة وجعل الله تعم قسطا من هذا الروح فى تجاويف الدماغ
مرائى للصور الباطنة من جميع المحسوسات الحسية التى فى الخيال من السموات
والارض وما فيهن وما بينهن ومظاهر للمعانى الجزئية ومجالى لتركيبات
القوة المتصرفة ونعم ما قيل چون دمى در كل دمد ادم كند در كف دود
همه عالم كند والحى هو الدراك الفعال وفيه المدركات والمحركات
كما ان فى النفس المنطبعة السماوية جميع الصور الفايضة على العالم العنصرى و
كما ان ذلك مهبط القوى والصور كذلك السماء منزل الملائكة وفيه البيت
المعمور بذكر الله وعبادته فنحن بتاييد الله تعم لا نتجاوز عن ظاهر القرآن
بحمل الدخان على صورته وكذا فى تطبيقات مواضعه الاخرى على الباطن وان
لا يسعه ميزان المتفلسف وما يقول العارفون الشامخ المقام ان فى
الانسان شيئا كالملك وشيئا كالفلك وغير ذلك فهذا الروح البخارى
فيه شئ كالفلك فى مجلوبية الحيوة وتوابعها فالسماء دخان لكن لا دخان

العناصر لانه مركب ناقص وهي سقف محفوظ وسبع شداد فاستمع كالموت
والرابع الدليل النقلي كدعوات الاستهلال وغيرها قولنا لبراثنها عنها فان
الشهوة لجلب الملايم والغضب لدفع المزاحم ومن الشهوة ما هي لاستبقاء النوع
وكل هذه لا يجوز على الفلك اذ لا يتحلل منه شيء حتى يحتاج الى بدل ما يتحلل و
نوع كل فلك وفلكي منحصر في شخصه فلا يحتاج الى الاستبقاء بتعاقب الاشخاص
قولنا والا لم يلتذ آه وايضا كانت حركتها مستقيمة واللازم باطل قولنا
لان مناط الحاجة آه ولان حدوث العالم ان كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم
الزماني المحقق كان ما فرض عالما بعض العالم وكان منافيا لحديث كان الله ولم
يكن معه شيء وان كان بمعنى مسبوقيته بالعدم السابق في الزمان الموهوم
كما قال الاشاعرة ان منشأ انتزاعه بقاء الواجب تعم فبقاؤه ليس تدريجيا
مقداريا حتى ينتزع منه الزمان اللهم الا ان يراد به الحدوث التجددي وهو
يؤل الى طريق الحركة الجوهرية قولنا والمراد به الوجود بشرط لا اي بشرط عدم
النقايص الامكانيه والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط
المحيط قولنا وهذا هو التركيب من شيء كالجنس وشيء كالفصل ان كان ما به
الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص ان كان ا
المشترك تمام الذات ولزم التركيب في التشخص بما هو تشخص قولنا ولا عرضيا انما
قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتثنى فلو كان ذاتيا لم يحصل
التعدد بخلاف ما اذا كان عرضيا فان ما هو الواحد شيء وما هو المتعدد شيء
اخر ثم ان هذه الشبهة عسرة الانحلال على فرق الاولى القائلون باصالة المهية
فانها منشأ الكثرة والاختلاف فاحتمل ان يكون هناك مهيتان بسيطتان كذا
وكذا نظير المهيات البسيطة من الاجناس العاليه والثانية القائلون بالاشتراك

بالاشتراك اللفظي في الوجود كما لا يخفى والثالثة القائلون بالتباين في الوجودات
بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية بينها وان قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة
مقولة بالتشكيك والقول بالسنخية بين العلة والمعلول من قبيل السنخية بين
الشيء والفيء فلا يتصور ذلك الاختلاف الذي ابداه المشكك اذ في المشكك
ما به الامتياز عين ما به الاشتراك بل ان سلك الحق الترقي من جهة
ان في السابق تجويز ان المعنون كثير لكن من جهة الاتفاق لا التخالف وهنا حصر
المعنى الواحد في المعنون الواحد يعني القدر المشترك اي من حيث التحقق
وان اعتبرت جميع الخصوصيات لزم ان لا يصدق على الواحد منها وان اعتبر
احديها لا على التعيين فلا وجود لها لابهامها الا ان يراد القدر المشترك وهو
الاصل المحفوظ وهو المط بل في الوجود الحقيقي الذي مضى انه دليل على
الوجوب الذاتي عند المتالهين ثم ان هذا ترق الى التوحيد الخاصي ووجهه
ان الوجود في الممكنات عارية ووديعة ولم يصر عينا ولا جزءا للمهيات و
الوجود الخاص بنسبته الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان بل ما به
الامتياز في الوجود عين ما به الاشتراك اي الموجود في نفسه اه
فالمهيات ليست موجودة بنفسها ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية
والتعليلية والوجودات محتاجة الى التعليلية ولا نفسية لها لكونها روابط
محضة كالمعنى الحرفي ولان نبداه المراد بالالهية هو الخالقية فالفرق واضح
لان الوجوب والوجود امران نفسيان والخالقية صفة اضافية وايضا يتصور
نفي الشريك في وجوب الوجود واثباته في الخالقية بان اوجد واجب الوجود بالذات
ممكنا مجردا وذلك الممكن خلق العالم ويتصور نفي الشريك في الخالقية واثباته

فى وجوب الوجود بان لم يخلق احدهما شيئا   فى الحس متعلق بعالمين حـ
حسيين   واما المختص اه اقول لو تخالفا بالنوع لزم الاشتراك اللفظى فى
انواع العالمين فان النار مثلا التى ليست لها صورة نوعية مسخنة ومخففة مصعدة
كان اطلاق النار عليها بمجرد اشتراك اللفظ والتالى بط بالبديهة ولو تخالفا
بالتشخص لزم كون كل من الملك والفلكى نوعا متكثر الافراد وبيان الملازمة ظاهر
وبطلان التالى مقرر لان كل فلك وفلكى نوعه منحصر فى فرد وهذين الوجهين لم اد فى حـ
ذينك الكتابين   باعتبار النفس والعقل الكليين فالانسان الكبير مثل الا
الانسان الصغير فى كون تشخصه محفوظا بالروح مع التفاوت البين فى جسده
سيما التفاوت الذى باعتبار الاسنان الاربعة وهذا اعلى مما قد يقى من الارتباط
بين اجزاء العالم لاحتياج السموات فى عدم الخلا الى العناصر والعنصريات و
احتياج هذه الى تلك فى تحديد الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى
الاعراض فى التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر فى التحققات
ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد لا يق هذا مصادرة على المط لان الكلام
فى توحيده لانا نقول الكلام فى توحيده من حيث هو خالق العالم واما توحيده
من حيث هو واجب بالذات بل من حيث هو موجود حقيقى بالذات فقد
مضى والله اسم الذات   احياء كما مر فى بيان كون حركتها نفسانية
باعتبار سبعة وباعتبار قول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد
فالسبعة هذه الثلثة والرية واوعية المنى والطحال والمرارة وهذه السبعة
فى تربية السبعة السيارة فالقلب تربيته للشمس والدماغ للقمر والكبد
للمشترى والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ
والكل عندهم بالقياس اه اى باعتبار ان وجه الله فيه فان وجه الله الواحد

الواحد واحد وقالوا ان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات بالنسبة
الى المبادى العالية كالآن والنقطة فكيف الى المبدأ الاول   تارة يقولون
عقل الكل اه وتارة يق عقل الكل ونفس الكل على العقول النبوية والنفوس
الولوية فى السلسلة الصعودية وهذا بين المتالهين اكثر تداولا وفى بعض
الاحاديث جعل مراتب النفس اربعا وسمى الرابع منها نفسا كلية الهية
لانها شئ واحد انما قال الشيخ هنا شئ واحد وفى الانفس المحركة للسماوات
كانها شئ واحد اذ المكثرات كالمادة وان كانت بمعنى المتعلق والزمان
والمكان والجهة وغيرها هيهنا مفقودة بخلاف الانفس اذ لها المواد
بمعنى الابدان المتعلقة موجودة وهذا الكلام من الشيخ ظاهر فى اصالة الوجود
اذ على اصالة المهية لا يمكن ان تكون شيئا واحدا لانها تخالفه بالنوع عندهم
ونوع كل منحصر فى فرد فلو كان الوجود اعتباريا والمهية اصيلة وهى جنبة التخالف
والكثرة لم تكن كشئ واحد فضلا عن ان تكون شيئا واحدا ثم انها الواحدة
ذات الدرجات كمراتب نفس ناطقة واحدة كما يقول صدر المتالهين
ان العقول كمراتب شئ واحد   لا ينافى كون الانسان اه بل الانسان
الكامل الحقيقى اشرف من الفلك لان روح الفلك متعلق بجسمه دائما وروح
الانسان يصير مرسلا ساقط الاضافة ومن الملك لانه اجمع من الملك اذ
قد كان جامعا لجميع مراتب الوجود الامرية والخلقية متعلما لجميع الاسماء الحسنى
التنزيهية والتشبيهية وصار جميع لطايفه السبع بالفعل   لكن لا راس
له اه هذا من باب الاستثناء من المدح بما يشبه الذم كقول النبى ص انا افصح
الناس بيد انى من قريش وذلك لان التركيب كلما كان اقل كانت الحاجة
اقل والغنا اوفى الا ترى ان الانسان ينبغى ان يصير عقلا بالفعل غنيا عن

القوى فضلا عن الاعضا مع انه يفعل فعلها مكتفيا بذاته التام
فى دفع شبهة الثنوية هى قولهم انا نجد خيرات فى العالم وشرورا مثل القحط و
الغلاء والوباء والامراض والفتن والمحن ونحو ذلك والعقل لا يسوغ صدور
هذه الشرور من المبدأ الخير المحض السلام الرحيم الغنى عن العالمين فهى من
مبدأ شرير غيره سموه اهرمن واعتقدوا قدمه وانه فاعل مستقل للشرور
وبقولهم بالقدم والاستقلال امتاز قول ارباب الشرايع بالشيطان عن
مذهبهم الباطل فان الشيطان ليس قديما وانه مخلوق لله تع وليس فاعلا
مستقلا اذ الوجود الامكانى بالاطلاق مجعول لله تع   خير بذاته اذ حينئذ
الوجود طرد العدم ودفع القوة وصريح النور والظهور وعين المطلوبية والمعشوقية
الا ترى انك اذا وضعت راس شوكة على نملة انقبضت وهربت مخافة ان يفارق
معشوقها الذى هو وجودها ومقوم وجودها وقيوم حقيقتها   فى بعض
الاشياء الكائنة الفاسدة قيدنا به اذ لا شرية فى الافلاك والفلكيات ولا
فكيف فى عالم العقليات والعقليات فان الشر عدم ذات او عدم كمال ذات كعدم
البدن او عدم صحته وعدم الفاكهة او عدم لونها وطعمها المترقبين منها ببرد
وغيره ولا تفاسد فى العالم العلوى نعم يتحقق النقص الامكانى فى جميع ما سوى
الله والنقص غير الشر الا ان يستعمل الشر فيه مجازا وانما قلنا فى اوقات قليله
لان النار مثلا اذا قيس استضرار زيد بها فى جسده او ماله الى انتفاعاته تقويما
وتكميلا كان كنسبة اقل قليل الى ما لا يحصى كثرة فضلا عن مقايسته الى انتفاعات
كل المركبات وغيرها بها   وجعل المقسم هو الموجود اى ما يتصور و
يحتمل قبل الرجوع الى البرهان ان يدخل فى الوجود كما قلنا بحسب الاحتمال العقلى
والا فمعلوم ان ما هو الواقع ليس الا الخير المحض والخير الغالب   وما تمامًا الا الف

الالف فيه للاطلاق او للتثنيه وفى ابطلا للتثنيه   ولم يحتج الى دليل
كيف وبادى النظر يعلم انه يلزم من فرض وجوده الخلف لان الوجود كما
علمت طرد العدم وعين النور والمرغوبية والخير فلم يكن ما فرض شرا محضا
محض الشر   وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة اى مسئلة الوجود خير
والشر عدم فاخطا من قدح فى حقهم بانهم قنعوا بالامثلة ولم يبرهنوا المسئلة
مع شموخها ومهميتها فى التوحيد والامثلة مثل ان قالوا فى القتل قدرة القاتل
وودكه وحركة يده وحدة سيفه وقبول عضو المقتول ولينه وغير ذلك من
الامور الوجوديه كلها خيرات انما الشر فيه عدم حيوة المقتول بل عدم تعلق
روحه بجسده والبرد المفسد للثمار من حيث انه كيفية وجودية وقوة فعليه
لها مدخلية تامة فى تنظيم العالم الكيانى ومن وسايط جود الوجود الربانى خير
وقبول الثمرة واسودادها ونحوها خيرات والشر عدم حلاوة الثمرة مثلا و
قس عليها   واما على مشرب ارسطو ويقا انه تفاخر بهذا الدفع فى ذلك
لان ما هو مناط الشبهة من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعله مناط الدفع و
مع ذلك مشرب افلاطون اعذب كما لا يخفى   لا يليق بالحكيم اهمالها فالنار
لا يهمل ايجادها بمجرد الشر القليل الذى لا يعبا به مع تلك الخيرات التى لا تعد
ولا تحصى على انها من حيث كونها مؤدية الى تلك الشرور القليلة مجعولة
بالعرض ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة بالذات ولذا عادة
قالوا ان الشر مجعول فى القضاء الالهى بالعرض فالنار جعلت بالذات للانتفاعات
المعلومة لا للاستضرار الجزئى الا بالعرض والوهم جعل بالذات لادراك المحبة
الجزئية من الصديق والعداوة الجزئية من العدو مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق الا بالعرض وقس عليها الباقى   واما ان

تعتبر فى الذهن بشرط لا فى الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس
وجوده منغمر فى وجودات الفصول فان فيها عينا او ذهنا فوجوده اا
الذهنى هو الوجود المنغمر الفانى فى انواعه الذهنية مثلا وجود الحيوان
الجنسى فى الذهن هو وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها
التى فى الذهن فالحيوان الملحوظ فى الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط
ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان هذا اذا كانت
حدية تحليلية وهذا ايضا محذور شديد بل الحاجة فى مرتبة قوام الذات
المحل من الحاجة فى مرتبة خارجة عنه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجى انه
لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا
مع ان مرتبة التقرر متقدمة عنده على مرتبة الوجود بالجوهر ويق
لنعوته السلبية صفات الجلال آه لتجليله بانه المترفع عن التركيب والما
الجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية والنقص حيث يق انه ليس
بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس له مهية وبالجملة ليس له
نقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهى لكونها وجودية جمالة كجماله تع
علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحى العليم المريد القدير السميع البصير
المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعنون لكل من الصفات
السبع التى هى مبادئها فصل ويبحث عنها فى علم الكلام ايض ونحوها
كمحبة ذاته لذاته وارادة ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونورية ذاته
لذاته بالمعنى الاعم اى حامل القوة محلا كان او موضوعا او متعلقا
لزم كون الذات نسبة اعتبارية اذ المفروض ان الصفة الاضافية
المحضة محض الاضافة وهى نسبة اعتبارية عين الذات والذات عينها فظهرت

فظهرت الملازمة وبطلان اللازم اظهر وانما كانت مع اعتباريتها صفة زائدة
اذ يصفه العقل بها كما ان الابوة مع كونها نسبة اعتبارية يوصف زيد بها
بل يوصف بالكلية والنوعية ونحوهما باعتبار ذاته وذاتيه المشتق كيتى مع
كونها من المعقولات الثانية لقيوميته القيومية فى اصطلاح الحكماء
تستعمل بمعنيين احدهما مبالغة القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية
العينية وهذا هو المراد هيهنا وهما ليسا مسلوبين عنه اى سنخ الوجود
مثلا ليس مسلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك
وذلك الحد واما سنخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب فى ذاته من
الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ولا ينافى
البساطة يعنى سلوبه تعالى يرجع آه فلو اعتقد انه تع ليس بجناح
او ليس بناقص لكفى فى المعرفة بسلوبه كما فى اضافاته وثبوتياته لكن اين
المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر لما خلق له هى الوجوب ان
قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذاتى ذاته قلت صفتية اية صفة
كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها الذى هو وجود ذاته فذاته
تع هو الوجود البحت البسيط كما قلنا والوجوب الى الوجود الشديد الغير
المتناهى فالوجوب باعتبار العنوان وانه تعين فى الوجود البحت صفة واعتبار
الوجود سابق على اعتبار الوجوب بيانه ان ذاته تع لا بد ان يكون
بذاته اشارة الى ان معنى قولنا ذاته مطابق للحمل انه ينبغى ان يكون ذاته آه والى
ان معنى عينية الصفات للذات ان ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية
مصداق لحمل مفاهيم الصفات لا ان مفاهيمها عين الذات ولا ان اتحاد
الصفة معه كاتحاد موجودين هذا تنظير للمقام اى المقام جواز انتزاع

مفاهيم متخالفة عن ذات واحدة   والحي دراكا وفعالا اه اي الحي هو
الدراك الفعال بمعنى القدر المشترك بين الدراك بالدراك اللمسي الانفعالي
كما في المراطين وهو اول مراتب الاحياء وبين الدراك بالعلم الحضوري الفعلي
وهو اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال بنحو الحركة الارادية كما في الارذل وبين ال
الفعال بنحو الابداع كما في الاعلى   والعشق بذاته لانه عين العلم و
الخبرة والطلب كما انه من حيث كونه عين الخير ومحض الحسن والبهاء عين
المعشوقية والمطلوبية   والوجود الذي هو المعروفية اقتباس عن
الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف وكيف لا يكون مع
معروفية ذلك الوجود ظهور الله ونور الله   فاجعله مقياسا
لما لم نذكره كالسمع والبصر والادراك والاحدية والواحدية والصمدية
وغيرها ولما كان عينية الحيوة والعلم والنورية والادراك والقدرة وال
الارادة والعشق وغيرها من الكمالات للوجود على حسبه مطلبا شامخا
في نفسه ومع هذا موقوفا عليه لعينية صفات الواجب تع لذاته نذكر
لك بيانا شافيا وان كان المطلب ذوقيا عيانيا واين البيان من العيان
الا ان كسر سورة استبعادك ممكن سيما بهذا البيان الوثيق الانيق و
الله يهدي الى سواء الطريق وهو انه اذا القيت اليك العينية المذكورة
لا يذهب ذهنك الى الوجود البديهي العنواني كما فهم الامام الرازي من قول
الحكماء ان الواجب هو الوجود فاعترض بان الوجود معلوم بالبديهة
وذاته تع غير معلومة وليذهب الى المعنون ولكن لا تقف في وجود هذا
العالم وصورة الطبيعية ولا في وجود عالم المثال وصورة المجردة تجردا برزخيا
بل اطلع الى وجود عالم الامر ولا اقل من الارواح المضافة والنفوس الناطقة ثم

ثم ترى وجود النفس سيما ان قلنا لا مهية لها عين الحيوة والعلم والارادة
والعشق والنورية والقدرة وغيرها من الكمالات فان علمها بذاتها حضوري
فهي علم قائم بذاته وعالم ومعلوم لذاتها وايضا نفس الحيوة القائمة بذاتها وهي
الحية الحقيقية والبدن حي بالعرض وهي ارادة ومحبة وعشق بذاتها لذاتها
بحيث يكون ارادتها ومحبتها وعشقها لاي شئ كان بتبعية ارادتها ومحبتها
وعشقها ذاتها ونور حقيقي كما سموها نورا اسفهبدا وقدرة على البدن و
قواه وتدبيرها فلو قلت بدل قولك ان النفس متعلقة بالبدن الطبيعي والمثالي
علم متعلق او عشق متعلق او ارادة متعلقة صدقت واذا رقيت بذهنك
الى الارواح المرسلة وصاحب الامر والخلق كان الامر اوضح وصدقت و
اذعنت بان الوجود اينما تحقق ولو في عالم الفرق وفرق الفرق يدور معه
تلك الكمالات بحسبه فلما كان الوجود في العالم المادي كلا وجود لغاية الضعف
كان الحيوة والعلم ونحوهما كلا علم ولا حيوة وهكذا   وهم بالحقيقة نافون
للصفات واطلاقها عليه تع مجاز لا حقيقة والقول بالتشبيه خير من هذا
التعطيل وعندنا صفاته الذاتية حق الصفة واطلاق الصفة على الذاتي شايع
عندهم فيقع على المهيات انها صفات ذاتية للوجودات الخاصة والمتكلمون
ايضا يطلقون الصفة النفسية على مهية الشئ والمنطقيون ايضا يطلقون الوصف
العنواني على ذات الموضوع وجزئه وعارضه   ونغمة الحدوث ولعل
الداعي لهم على هذا تصحيح حدوث العالم باعتقادهم الفاسد فانه اذا كانت ارادته
النافذة وقدرته الفعالة وعلمه الفعلي قديمة كان العالم قديما ولم يعلموا ان ال
الحدوث والتجدد ذاتي للعالم الطبيعي والاشاعرة يقولون بقدم الارادة والقدرة
وبحدوث تعلقها   بان يقرره العقلاء كما في المعقولات بالعرض من

المحسوسات الخارجية والمحسوسات بالذات والمتخيلات بالذات فانها بتقشير
مقشر وبتجريد مجرد تصير معقولات بخلاف المجردات بالفطرة   والمتضائفان
متكافئان قوة وفعلا يعنى ان المعقول بالفعل يستدعى العاقل بالفعل والعاقل
بالفعل ليس الا المعقول بالفعل لا معروض المعقول بالفعل لانه عاقل بالقوة
مثلا النفس المعروضة للمعقول بالفعل اذا اخذت فقط ليست عاقلة الا من لم يجعل
الله له نورا فما له من نور وان اخذت مع المعقول بالفعل فعاقليتها تؤل الى المعقول
بالفعل   فلم يكن مجردا وايض كان وجوده للغير اى وجوده الرابطى معقولا
وقد فرضنا وجوده النفسى معقولا هف   فاذكر ان المفروض قطع النظر
عن جميع الاغيار آه الا ان يراد باضافة المعقولية واضافة العاقلية مبدء
الاضافة بيانه ان المعقول بالفعل مطه سواء كان فى العلم بالذات او فى العلم
بالغير لا شان له الا المعقولية اى لا شان له الا الوجود الفعلى والوجود النورى
لا كالمعقول بالعرض لشوبه بالقوة والظلمة المانعتين عن كونه علما ومعلوما
بالذات وذلك لان معقوليته ووجوده فى نفسه واحد فالمعقولية ذاتية
لوجوده لا لمهيته اى مبدء المعقولية وهو النور والفعلية وذاتى الشئ ثابت له
مع قطع النظر عن جميع الاغيار وعنوان المعقولية المحمول عليه استدعى العاقلية ومبدء
العاقلية ليس الا ذلك الوجود النورى الفعلى هو مبدء المعقولية لا غيره اذ ا
المفروض انه قطع النظر عن الاغيار ومبدء العاقلية الذى هو عين المعقول ا غير
فاتحاد العاقل والمعقول ثابت فى علم المجرد بذاته وهذا اتفاقى بين المحققين
وفى علمه بغيره وهذا خلافى يقول به كثير من المشائين كما قال المحقق الطوسى
فى شرح الاشارات والمشاؤن القائلون باتحاد العاقل والمعقول وبمثل هذا
البيان بينت كلام صدر المتالهين س فى حواشينا على مرحلة العقل والمعقول وعلى

المانعتين ز

وعلى الالهيات وبينا فى موضع اخر انهم اذا قالوا المعقول متحد مع العاقل ما
ارادوا المعقول بالعرض وهو ظاهر ولا مهية المعقول بالذات لا مفهوم
المعقول الاضافى بل ارادوا ان المعقول بالذات موجود بوجود العاقل
كالنفس الناطقة لكن لا وجود كنه ذات العاقل كوجود اللطيفة السرية
والخفوية من النفس بل وجودها الظهورى بلا تجاف عن مقامها العالى و
اذا قالوا المعقول عاقل لا ينبغى ان يذهب الذهن الى مهية المعقول و مفهومه
بل الى وجوده ووجوده وجود النفس مثلا ولا غرو فى كون النفس عاقلة ثم
ان قيل المعلول بالذات ايض معلول بالذات مع قطع النظر عن جميع اغياره
ومع ذلك لا يجوز اتحاده مع علته اذ يلزم اجتماع المتقابلين بل اتحادهما
قلنا المعلول معلول بالعلة وبالنظر الى العلة لا بذاته بخلاف المعقول بالذات
اذ ليس عنوان المعقولية مستلزم الحاجة الا من جهة اخرى وهى جهة المعلولية
اذا كان معلولا فمعنى بالذات فى المعلول ان المعلولية ليست ضميمة فى المعلول
بالذات بل تحكى عن نفس ذاته فهو مستحق حمل مفهوم المعلول بلا حيثية تقييدية
لا بلا حيثية تعليلية والعاقلية والمعقولية ليستا متقابلتين اذ ليس مطلق
التضايف من التقابل كما فى الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة
ما غير معقولية حصولا آه فى اطلاقه اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول فى العلم
بالغير ايض   حاصل لان الاشياء آه والى هذا الدليل اشير فى الكتاب الالهى
بقول الله تعـ الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير بحذف المفعول للتعميم اى الا
يعلم من خلق كل ما عداه الكل فهذا اشارة الى استناد كل الوجودات بالذات و
جميع المهيات بالعرض اليه وان لا مؤثر فى الوجود الا الله وهو اللطيف اشارة
الى انه مجرد والخبير الى ان كل مجرد عالم بذاته والعلم بذاته وهو العلة الحقيقية

والفاعل الالهي مستلزم للعلم بالخلق بالجهة المقتضية اى الخصوصية المخصصة
التى تابى عن ان لا يترتب عليها الا المعلول الخاص ولولا هذه الخصوصية لجاز ان
يكون كل شئ علة لاى شئ كان وكل معلول معلولا لاية علة كانت ثم ان
الخصوصية كالصورة النوعية النارية مثلا المقتضية للسخونة ولولاها لا ستوت
جسمية النار اليها والى البرودة وغيرهما وهى زايدة على الجسمية ولو فرضت
قائمة بذاتها كانت عينا وفى الواجب تعم عين ذاته فى ذهن اوخارج
الاول كما فى العلم الحصولى والثانى كما فى العلم الحضورى وحكم المنجم اه بل حكم غيره
كك كما يحكم عند كون الشمس فى القوس ان الهواء سيحمى بعد ستة اشهر ويحكم الزارع
بان البذر المدفون فى الارض متى ينبت اومتى يخضر اومتى يبيض اومتى يصفر
اوغير ذلك ان قلت هذه الموارد ليست من باب العلم بالمعاليل من عللها
بل من نفس المعاليل اواثارها وان حصوله بالتجارب قلت العلم الحقيقى واليقين
الدائم انما هو من العلة والتجارب لوجدان خصوصية العلة مثلا علم الناس
بموت كل احد علم يقينى مشاهد ومع هذا يمكن زواله وتبدله بالشك فى كثير
من الادميين بان يمكن بقاء مركب طبيعى ابدا بل واقع فى بعض الاشخاص اوبعض
الاصقاع وذلك لانه ليس علمهم من العلة بخلاف علم الخواص باسباب الانحلال
وان القسر لا يدوم وان بسايط المركب تميل الى احيازها الطبيعية وانها متنازعة
ومتقاومة منذ امتزجت وان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر ونحو
ذلك فانه لا يزول ولا يبدل وعلم غيرهم فى هذا المثال كلا علم فكيف فى غيره
وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء اه فالحق تعالى عن المثل وله المثال الاعلى كمجلاة فيها صور
جميع الاشياء وجوداتها ومهياتها من يشاهدها يشاهد الكل اولم يكف بربك انه
على كل شئ شهيد بناء على ان العلماء اذ بناء على وهم الطباعية الذين كما وساخ

كما وساخ الانسان حيث لم يقع نظرهم من القوى الفعلية الا على القوى المنطبعة
والطبايع ولم يعثروا على المجردات المضافة فضلا عن المجردات المرسلة فكيف
على القدوس السبوح رب الملائكة والروح فتبا لنظرهم وتعسا على فكرهم
المعدوم ثابتا اه ربما اسمع ممن يدعى الفضل انه يقول انه لا يمكن
تصور ان يكون الشئ معدوما ومع هذا يكون ثابتا اوعلما به فينكشف
المعلوم فليعلم انه قد يطلق المعدوم ويراد به مرفوع شيئية الوجود ومرفوع
شيئية المهية معا وقد فهم من كلام المعتزلة هذا المعنى حاشاهم عن ذلك اذ
لا يتفوه بهذا عاقل فضلا عن افاضل وقد يطلق ويراد به مرفوع شيئية
الوجود فحسب كالعنقاء الانسان المعدوم فوضعت شيئية المهية ودفعت شيئية
الوجود عنها وهذا مرادهم من المعدوم الثابت وان لم يكن هذا القول ايضا مرضيا
اذ يضعون له الثبوت منفكا عن كافة الوجودات بخلاف طريقة الصوفية
لانهم قالوا بالثبوت للمهيات منفكة عن وجوداتها لا عن وجود تبعى لوجود
اسماء الله تع وصفاته وهو وجود ذاته فالمعتزلة لما راوا انه مشكل عويص
ان يعلم الشئ فى الازل والشئ المعلوم فيما لا يزال وكان نفيا محضا مرفوع الشيئيتين
فى الازل لاجرم اثبتوا شيئيات مهيات الممكنات ورفعوا شيئيات وجوداتها
لئلا يلزم قدم وجوداتها فاثبتوا علمه التفصيلى بهذا الطريق على مرتبة من
الوجود فاصطلحوا ان يقولوا الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود اوان مرادهم
بثبوتها ذلك الوجود التطفلى الذى ينسب الى مفاهيمها بالعرض والمجاز بل
سبك مجاز من مجاز اذ الوجود الاحدى ذاته الاقدس وهو منسوب الى
مفاهيم الاسماء والصفات بالعرض والى لوازمها وهى الاعيان الثابتة ايض
بالعرض فى المرتبة الثانية ولزوم اللازم ولازم اللازم كلاهما لزوم غير متاخر

فی الوجود فالعارض کعارض المهیه لا کعارض الوجود ولو جاز اطلاق المهیة علی
الواجب بالذات کانت مفاهیم الاسماء والصفات کالمهیة له والاعیان الثابتة
کلازم المهیة وبالجملة العلم بذاته الاقدس هو العلم التفصیلی الحضوری بجمیع الاشیا
وجوداتها ومهیاتها اذ ذلک الوجود البسیط کل الوجودات بنحو اتم واعلی و
یلزم تلک المفاهیم الاسمائیه والصفاتیه کل المهیات بنحو اشرف واسنی فحضور
ذاته لذاته حضور کل الوجودات والمهیات وهو المثل النوریه وهذه الصور
العلمیة العینیة التامة الجامعة لجمیع الکمالات الاولی والثانیة فی اصنامها
وطلسماتها ولفعلیاتها بنحو اتم کالکلیات العقلیه الموجودة بوجود نوری سعی
الواحدة بالوحدة الجمعیة وهی تمام ذات افرادها فی کون کل منها ما به الانکشاف
لما تحتها لکن این هذه العقلیات الضعیفه من تلک العقول القویة وان
کانت فی اصحاب العقول بالفعل وتبعه فی ذلک کثیر وهو لاء الذین
یقولون صفحة نفس الامر وصحایف الاعیان بالنسبة الی الواجب الوجود
کصفحة الذهن بالنسبة الی النفس الناطقة فکما لا یوجد فی الذهن شئ غیر
ماهو علم النفس وغیر ماهو معلومها بالذات کذلک کل ماهو فی العین من ال
الوجود علم واجب الوجود وقد علمت ان الوجودات کلها تعلقات وروابط
محضة وکل شئ قائم به قیاما صدوریا لا حلولیا وبناء تحقیق الشیخ الاشراقی
علی ان العلم کون الشئ نورا لذاته ونورا لغیره وهو تعالی نور الانوار القاهرة
والاسفهبدیه والعرضیة وله الاشراق والتسلط علیها والعلم الذی
هو حیثیة الظهور والاظهار یدور علی النوریة فلما کان ذاته لذاته وذوات
الاشیاء له کان علمه بذاته نوریته وظهوره لذاته وکان علمه بغیره اشراقه علیها
وتسلطه بالعلیة والاضافة الاشراقیه علیها فکما انه بنور الشمس العرضی یظهر

یظهر کل المستنیرات کذلک بالنور الحقیقی القیومی یظهر کل الحقایق والمهیات
ولا نسبة بین الظهورین فمع هذه الشدة النوریة الغیر المتناهیة کیف
یخفی علیه شئ ام کیف یحتاج الی الصور حتی ینکشف بها له ذوات الصور
بارتسام صورها فی العقل الذی هو کلوح من صقع الربوبیة لاستهلاک
الاحکام الامکانیه فی العقل وحیاته بحیاته الله تعالی وبقائه ببقاء الله
بل کقلم فی مداد راسه کل الحروف البسیطة والمرکبة بوجه بعید والداعی له
لئلا یلزم علی هذا القول ان لا یکون ذات الله تعالی محلا لکثرة الصور وغیر
ذلک من المحذورات الاخر بل بالعکس فالاول العلم الانفعالی الذی
بعد المعلوم والثانی العلم الفعلی العلی الذی قبل المعلوم ویجب اثبات ماهو اشرف
الطرفین لواجب الوجود تعالی واما اثباتهم الصور وعدم اثبات العلم الحضوری له
فی علمه بالغیر فلان الموجودات ظلمانیة لاحقة متکثرة الوجود متغیرة الذوات
الطبیعیه وهو نور وعلمه نور والتحقیق عندنا ان حیثیة الوجود ای وجود
کان حیثیة النور وهو بما هو علم سابق علیه بما هو معلوم وکذلک بما هو متعلق
بالواجب تعالی واحد بالوحدة الحقة وثابت غیر دائر بما هو وجهه
ما سنذکر من العقل البسیط انتهی بان یرید من اتحاد المعقول بالعاقل
اتحاد النحو الاعلی من وجود المعقول بوجود العاقل بل هذا وحدة لا اتحاد
وکیف یمکن ان یکون صورة الشمس آه والحال ان العلم بالشئ نفس ذلک
الشئ کما قالوا ان الاشیاء تحصل بانفسها فی الذهن وحاق نفس الامر هو علم الله
الازلی بالاشیاء وماهی علیه فی السابقة الازلیة فصورة کل شئ تطابقه
نعم فی العلم الاجمالی یکفی الصورة الواحدة کالامکان الذی هو صورة واحدة فی الذهن
للممکنات المتخالفة فی الخارج والتحقیق عندنا کما سیجئ ان الصورة ای ما به الشئ

بالفعل الواحدة اى بالوحدة الحقه الحقيقيه تكون علما بكل الاشيا المختلفة
كالوجود الصرف المحيط والمبسوط البسيط مع شوب تخيل مثل
ان العاقلة تعقل ان الواجب تعالى نور كل نور ونور الانوار القاهرة والاسفهبدية
وغيرها وانه حقيقة الحقايق والمتخيلة تحاكيه بنور الشمس الذى هو نور
كل نور عرضى من الاشعة الشمسية والقمرية وتعقل بساطته وتحاكيه
المتخيلة بالنقطة واحاطته وتحاكى باحاطة الفلك وانبساط نوره و
تحاكى بالامتداد المقدارى وفوقيته وتحاكى بالفوقية الوضعية وقس
عليه ساير صفاته هذا فى المرتبة الاعلى من حقيقة الوجود وفى المرتبة
الادنى مثل ان تعقل الهيولى وانها جوهر بالقوة وتحاكيها المتخيلة
بالظلمة وتعقل عريها فى ذاتها عن كل صورة وتحاكيه المتخيلة بالظرف
الخالى او الخلا المجرد عن الشاغل وسفالتها وتحاكى بالمهوى الوضعى
وقس عليهما الوسايط وقد صححنا كلامهم فى بعض تحريراتنا الحا
كحواشينا على الهيات الاسفار وحواشينا على الشواهد الربوبية حيث
اعترض عليهم بان هذا العلم الثالث قدرة بل قوة كسابقه وليس بالفعل
ووجه التصحيح انه مغالطة من باب اشتباه التخيل والتعقل او التعقل
بالعقل البسيط الخلاق للتفاصيل وبالعقل التفصيلى فحيث لم يكن العلم
العلم بالاجوبة بنحو الشوب التخيلى توهم انه ليس فى العقل وحيث انه
لم يكن فى العقل بنحو التفصيل التعاقبى ظن انه ليس بنحو العقل البسيط
والحال ان الملكة البسيطة علم بنحو اشد وكونه بالفعل واضح اذ لم يبق
لصاحبها حاجة الى تجشم كسب جديد بل يكفى ان يلتفت كلما كان الوجود
اتم وانور كان التميز والتفصيل فى المهيات اقوى واظهر كما ان النور الحسى

الحسى كلما كان اشد كان تميز المستنيرات به اقوى فالوجود كلما كان وحدته
الحقة الحقيقية اتم كان جامعيته للمفاهيم الكمالية اوفى ففى العقل البسيط
الانسانى صحة انتزاع جميع مفاهيم معلوماته فكل مفاهيم المحدودات و
الحدود والمرسومات والرسوم المبادى التصديقيه والمطالب موجودة
بوجود ذلك العقل الواحد بل اول القسم الثانى من العلم وهو الملكة المخزونه
ايض بالفعل فان العلم شئ والالتفات اليه شئ اخر وكذا كونه بنحو الكثرة شئ
وبنحو الوحدة شئ اخر اى الوحدة وجودا والكثرة مفهوما وعدم الكثرة وجودا
وليس بدو النفس وختمها الخيال ولا اعلى مداركها العقل التفصيلى حتى اذا
لم تكن المعلومات فيهما وبعبارة اخرى فيهما لم تكن فى العقل البسيط ومن لم يصدق بكونه
علما بالفعل فكانه ليس الا العقل التفصيلى التعاقبى الزمانى حيث ان نفى الخاص
كان عنده نفى العام فكيف حال من كانه ليس الا الوهم والخيال فاذ ليس شئ
فى هذه الالواح فكانه ليس فيه وتلك الملكة كانها لم تكن شيئا مذكورا وكانه
يحسب نفسه البدن وقواه بخلاف من يوقن انه عقل بالفعل ويشاهد انه
عقل بسيط فكان البدن وقواه اجنبى عنه فالكون فى العقل وجدان فى ذاته
لا الكون فيهما فهذا مصداق من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك مصداق
نسوا الله فانساهم انفسهم اين بجانك انه رشد وكل خالك رشد وان نمك
انه رشد وكل بالرشد هكذا حقق المقام العلامة الطوسى س و
استدلاله من حيث التمسك بلزوم صدور الكثير عن الواحد لا من جهة
المناسبة والموافقة بين العلة والمعلول فى الوحدة والكثرة وانه كما ان فى
العلتين اتحادا ناسب ذلك ان يكون بين المعلولين ايض اتحاد كما قال
صدر المتالهين س فى الهيات الاسفار ان كلام المحقق س لا يخلو عن اقناع

اذ ربما يكون فى المعلول لكونه انقص وجودا من العلة شائبة كثرة لا يكون مثلها فى العلة   فعلمه تع قد كان نوريته قد تكلمنا شطرا فى كون علمه تع بذاته نورا لذاته وعلمه بغيره كون غيره اشراقا له فى بيان طريقة شيخ الطائفة الاشراقية فتذكر   بل النورية الوجودية اه عليك بمقابلة اوصاف نور الوجود الحقيقى باوصاف النور الحسى كلا بموازنة حتى تترنم بقولك اين التراب ورب الارباب مع ان ماذكر من اوصاف النور الحسى واثاره ايض بسبب نور الوجود بحسب قابلية مهيته   ولو صادفت قوية الوجود بل قوتها توكد علميتها القوة النورية   اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفى الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضى مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا   وعند ظهوره بالوحدة التامة كما فى القيامة الكبرى عند الطمس الكلى والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار   ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته اه وبكونه مبدء ومنشاء للصور ولذوات الصور اى بكونه جامعا لوجودها ولفعلياتها بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان يناسب مذاقنا لا مذاقهم   اى وجودا واحدا بسيطا الا انه اجمالى بمعنى خفاء شئ عليه تعالى عن ذلك المضاف اليها اى الى مهية الشمس   وهو النحو الاعلى الى قولنا وكذا النحو الاظهر ان قلت حضور النحو الاعلى من كل وجود والنحو الاظهر من كل مهية علم بذينك النحوين لا بالنحو الادنى منهما فكيف يعلمها وهما فيما لا يزال قلت بعلاوة ماذكرت من ان شيئية الشئ بتمامه وما ساذكر من ان الازل ليس وقتا موقتا ولا احدا محدودا ومن ان الامر تابع كالمعنى الحرفى غير مستقل فى التحقق والظهور وهو

وهو ظهور الله ان هذه الوجودات سنخ الوجود النحو الاعلى وهذه المهيات نفس تلك المهيات كما قالوا ان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن فكيف لا يكون حضورها حضور هذه سيما ان تلك ما به الانكشاف لهذه الا ترى ان الصور الذهنية فى علمك الحصولى مع ان لها وجودا اخر ابسط وانور من وجود ذوات الصور التى فى عالم المادة علوم لك بذوات الصور لانها مرائى ملاحظة هذه وما به انكشافها بل لا وجود لها فى هذه الملاحظة وكلما وجود ذوات الصور وانا رتها وبهذه الملاحظة يق ان ذوات الصور معلومات بالذات اذ المعلوم ما حضر صورته عند العالم وهذا يصدق عليها لا على الصور وان كانت الصور معلومات بالذات بمعنى اخر ومن هنا كلما نحكم عليها تسرى الى المعنونات كيف واذا ظهرت المهيات هناك اه هذا اشارة الى ما مر من ان اشراق نور الانوار يظهر كل المهيات ان قلت من اين يتحقق المهيات هناك وذلك الوجود الغير المتناهى شدة لا حد له حتى يكون له مهية وهى المحدودة بالحد الجامع المانع قلت الموجب لتحققها هناك هو انه المبدء الفياض لجميع الوجودات والمهيات والعلم بالمبدا يستلزم العلم بذى المبدء والمهيات هناك ليست مهيات لذلك الوجود وانما هى صور علمية باعيانها وانما هى مهيات لهذه الموجودات اللايزالية وايض كل موجود سوى الله تع له مرتبة وجود يتحقق قبله مرتبة لم يكن موجودا فيها تحقق فيها مهية متصفة بالعدم والامكان فجميع المهيات لا بد من تقررها فى المرتبة العلمية الازلية لهذا الاتصاف فان عدم الحادث ازلى وكذا امكان الممكن ازلى كما فرق المتكلمون بين امكان الازلية وازلية الامكان وصححوا الثانى وايض الوجود

كلما كان اتم واشمل كان جامعيته للمعانى والمفاهيم اوفى الا ان المفاهيم
هناك توصف باللاهوتيه كالنسان اللاهوتى والماء اللاهوتى و
النار اللاهوتيه وصدق المفاهيم هناك بالحمل الاولى لا الشايع الصناعى
اذ مناط الشايع وجوداتها الخاصة وايضا على طريقه العرفاء المهيات صور
اسمائه ولوازمها كما قالوا سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة
فمهية الانسان واقعة تحت اسم الله والحيوان تحت اسمه السميع والبصير
المدرك الخبير والفلك تحت اسمه الدائم الرفيع والملك المقرب تحت اسمه
السبوح القدوس البديع وقس عليه ان قلت على الوجه الاول الوجودات
عندكم مجعولة فكيف قلتم انه المبدأ الفياض للوجودات والمهيات قلت
ان المهيات وان لم تكن مجعولة بالذات الا انها مجعولة بالعرض فالمجعول قسمان
احدهما المجعول ذاته وثانيهما المجعول منشأ انتزاعه كما ان الموجود قسمان
احدهما الموجود بوجود ذاته ووجود مصداقه وثانيهما الموجود بمعنى موجوديه
منشأ انتزاعه لا وجود ما يحاذيه وفرده الذاتى ان قلت ما بالعرض فيه
صحة السلب قلت نعم ولكن بنظر دقيق وبعبارة اخرى حقيقة بوجه ومجاز
بوجه برهانى بل ذوق عرفانى على انه كما ان المهيات هنا موجودة بالعرض
كذلك هناك بل مفاهيم الاسماء والصفات هناك موجودة بالعرض لوجود
الذات وليعذرنى اخوانى فى خروجى عن طور هذه الحاشية بل عن طور هذا
الشرح اذ المسئلة من العويصات ومن المهمات فللعلم حكم وللمعلوم
اخر فبطل قول من يقول لم يكن فى الازل الا علم الذات بذاته لا العلم بغيره اذ
لا غير فى الازل لانا نقول العلم بالغير فى الازل لا الغير او المعلوم وقد علمت
ان العلم بالشئ هو النحو الاعلى من الوجود وهو حاضر فى الازل للازلى ومن هنا

هنا ورد فى احاديث اهل العصمة عالم اذ لا معلوم وينبغى ان يعلم
ان اى النسبتان فى الحيطة والشمول متحدتان فكما ان وجود زيد الطبيعى
لا يخلو عن الوجود الصرف كيف وكل مشوب لا يخلو عن صرفه وكل مركب عن
بسيطه كك وعاء وجود زيد الذى فيما لا يزال لا يخلو عن الازل بل وجوده
بما هو علم الله ومن حيث ان مقومه وجود الله تعـ فى الازل وهذا كما
يحتاج الى تلطف السر ومثال النسبتين ومثال المثال نقطة راس
المخروط الحقيقى المارة بسطح مستو املس الى اسم فيه خطا كل اجزائه متقومة
بتلك النقطة السيالة وجميعها منازل النقطة وقد يراد بداء هذا
مشمول المعنى الاول لان المعنى الاول معناه ما لا اول له مطلقا او الاصل
المحفوظ لهذه المرتبه ولمراتب الدهر والزمان والان حيث انه
بوحدته جامع او جامعية الانسان الحقيقى لموجودات عالم الملك اربع
مرات مرة جامع لنظائر ما فيه بحسب بدنه كما ان روحه البخارى بمنزلة
الفلك وحركة شريانه بمنزلة حركته الوضعية وقلبه كالشمس وباقى
الاعضاء الرئيسة كباقى الكواكب السيارة وكبده كالبحر واوردته كالشطوط
والانهار الى غير ذلك مما قاله العرفاء فى تطبيق النسختين ومقابلة الكتابين
ومرة فى حسه ومرة فى خياله لان المدرك بالذات غير المدرك بالعرض
مع انحفاظ المهية فيها والسنخية فى وجودها ومرة فى عقله وهذا الوجود
اتم من الوجدانات الاخرى لان هذا وجدانها بحقايقها وتلك وجدانها
برقايقها حتى ان وجدان موادها اياها اضعف بكثير لانه وجدان
رقايق الرقايق فانت اذا حصلت حقيقة النار مثلا ووجدت مطالب
ما هى وهل هى ولم هى لا نسبة لوجدانك بوجدان عقلك اياها الى وجدان

الحس والخيال والمادة اياها ولهذا قال الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما
عقليا لا حسيا ولا خياليا لان هذا يتيسر في الجملة للامي الجاهل يعني
ان فيضه المقدس اه هذا المقام لازم ذلك المقام ويسوق ذلك الى هذا
لانه اذا كان السنخية في مراتب الوجود سيما في الظهور والظاهر والمهيات
واحدة مع المهيات العلمية والتفاوت كتفاوت الرتق والفتق واللف
والنشر والجمع والفرق فذلك الواحد في الكثير وفعليات هذا الكثير
في ذلك الواحد وقد علمت سابقا ان حقيقة الوجود ليست حقايق
متباينة بل حقيقة واحدة مشككة والسنخية فيها كسنخية الشيء والفيء
الطبق انما قلنا الطبق لامكان انطباقه على العلم الذاتي بان يراد
بوجودها العلمي ما هو النحو الاعلى المنطوي في الوجود الجامع وبوجودها
المضاف الى مهياتها الوجودات التي هي سنخ ذلك الوجود الشامخ
الالهي بلا اجحاف فيه والتحقيق ما سبق يعني كيف لا يكون ذلك
العلم السابق على جميع المراتب تفصيليا وذلك الوجود السابق البسيط
الحقيقة جامع لكل الوجودات بنحو اعلى ولكل المهيات بنحو ابهى لان المهيات
التي هناك موجودة بوجود واحد علمي نوري كلها وما تها التي هي الاسماء
والصفات والنور الوجود الحقيقي متى كان اشد واجمع كانت اناريته
للمهيات والوجودات اتم فان يد الله مع الجماعة وقد عرفت معنى الاول
الغير المتاخر في الوجود فلا تغفل وليس بجدا ه حاصله ان جده تعالى
بذاته وبعلمه بذاته الذي هو عين ذاته وعلمه بما عدا ذاته المنطوي في علمه
بذاته فلا يلزم الاستكمال على ذاته فذاته تعالى عقل بسيط اي الآية
الكبرى لذاته ولعلمه بذاته هي العقل البسيط الخلاق للمعقولات التفصيلية والاولى

والاولى ان يراد ان ذاته علم بسيط جامع كما يقول الحكماء الواجب تعالى يعقل
الاشياء ويقولون الاول تعالى عقل فاوجد لا انه اوجد فعقل وفيما
نقلنا عن الشيخ العقل الاول الواجب وسبب تعبيرهم عن العلم بالعقل
ان العلم له اربعة اقسام الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل وعلى الحاله
هو التعقل فعبروا بالتعقل للتنزيه ونحن تاسينا بهم وان الوجود
البسيط كل الوجودات بنحو اعلى جعلناه عطفا تفسيريا للكثرة في الوحدة
اشارة الى انه هي دفعا لوهم كثيرين توهموا انه مسئلة الوحدة في الكثرة التي
هي في السنة اهل الذوق ويدعى نيلها جم غفير مع ان مسئلة البسيط هو
الكل وليس بشيء منها لم يصل اليها الا قليل اوحدي كما قال صدر المتالهين
صاحب الاسفار قدس سره في موضع منه ولم اجد على وجه الارض من له علم بذلك
والحق معه اذ لو وصل اليه المشاؤون لما قالوا في علم الله التفصيلي بالصور
المرتسمة ولو وصل اليه الاشراقيون كالشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي
واتباعه لما قالوا ان علمه الكمالي الذاتي هو علمه الاجمالي وعلمه التفصيلي الفعلي
هو وجودات الاشياء المفصلة حتى الزم عليهم التغير في علمه بل الايجاب
في فعله وقس عليه الاخرين وان قلنا نحن ان هذا المقام لازم ذلك المقام
كما مر لكن اللازم غير الملزوم ومن عجايب هذه المسئلة ان احد الحالين في
غاية الخلاف صار دليلا على الاخر فان غاية الوحدة والبساطة اقتضت
ان يكون هو الكل التي في غاية الكثرة التي لا كثرة فوقها وهذا كما قد يكون
ما هو مناط الشبهة بعينه مناط الدفع كما في شبهة الثنوية والدفع الذي
تفاخر ارسطو به من هذه الجهة فانه لما كان وجودا بسيطا ما جاز عليه
سوى الوجود والوجدان لا العدم والفقدان ولو لوجود مثقال ذرة والا

لزم التركيب من الوجود والعدم والوجدان والفقدان وهو شر التراكيب و
قد قال بعض العرفاء عرفت الله بجمعه بين الاضداد ومسلتنا هذه احد
مصاديقه ولا عجب فان الكثرة بحسب المفهوم والوحدة بحسب الوجود
ثم اعجوبة اخرى ما قالوا بسيط الحقيقة كل الوجودات وليس بشئ منها ولا
عجب ايض فان الاثبات ناظر الى فعلياتها والسلب الى حدودها ونقايصها
ومن الاوهام ان معنى قولهم هذا ان كل شئ هو الله حاشاهم عن ذلك اليس
عنوان الموضوع هو البساطة وعلى هذا الوهم لا يبقى وحدة ولا بساطة فان
الكل الافرادى او المجموعى ينافى الوحدة والبساطة وايض من يقول ان بسيط
الحقيقة كل الوجود كيف يلزم عليه انه قال كل الوجود بسيط الحقيقة ومن
قال كل انسان حيوان لم يقل كل حيوان انسان مع ان فى تلك الجامعية الوحدة
والبساطة محفوظتان واستعمال لفظ كل باعتبار الوجودات اللايزالية او تعدد
المفاهيم والا فهو بوجود واحد وحدة حقة حقيقية جامع الكل واذا لوحظ
الوجود المنبسط بوحدته الحقة الظلية وتنزهه عن النقايص كما سيشير
اليه التعبير عنه بالفيض المقدس وجعل مفاد قولهم هذا لم يخرج عن مغالطة مع
كونه ظهور الحق تعم ووجهه لان هذا مقام الوحدة فى الكثرة وقولهم هذا فى
مقام الكثرة فى الوحدة كما مر فكيف اذا جعل مفاده الكل الافرادى او المجموعى
اللذين هما وصف المظاهر واحياه فاعلا الصدر س وهو كل
الوجود قد علمت معناه واما قوله وكله الوجود فمعناه انه لا مهية له وكذا
كل البهاء والكمال فمعناه ان صفته تعم مع كونها واحدة بسيطة كل الفضايل و
الفواضل فى غيره وكله البهاء والكمال ان صفته ذاته وليس فيه ذات وصفة
زايدة وقوله س فهو الحق اه لان منع الصدق على الكثرة الذى هو مفاد الهوية

الهوية انما هو بالوجود اذ ما لم يلحظ وجود مع مهيته لم يرفع عنها ابهامها
وكل وجود متقوم بالوجود الصرف فهو هوية كل هو والى ان قولهم
حاصله انهم فى قولهم هذا وقولهم بالكثرة فى الوحدة لم ياتوا بغريب بل هذا مفاد
قوله تعم والله بكل شئ عليم وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وامثالهما وفى
قولهم بالوحدة فى الكثرة اشاروا الى ان الوجودات روابط محضة وفقراء
صرفة اليه ذاتا وصفة وفعلا كما قال تعم انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى
بل تبع محض اى لا ذات وتابعية حتى يلزم استقلال فى تلك
الذات فهو تابعية محضة لكن لا بالمعنى المصدرى بل اصطلحنا بمقتضى
البرهان على ان نطلق عليه التابعية كالفقر والربط والاضافة ونحوها
وداخل فى صقع وجوده كيف وهو ظهوره ووجهه الباقى بعد فناء كل شئ
ولا وجود له الا ظهور الوجود الواجب تعم ولا استقلال الا ظهور الاستقلال
الوجوبى بحسب العين يعنى ان المعنى الحرفى غير مستقل بالمفهومية
بحسب الذهن وهذا غير مستقل بالوجود بحسب العين وكما ان المفاهيم
الذهنية مط عنوانات الخارجيات ومراتى لحاظها بحسب الذهن كذلك
الوجود المنبسط عنوان خارجى لعين الاعيان ومرآت له بحسب العين
لا يخ اما بان لا شيئية لها مهية عليك باستنباط طريق سهل لتقريع رأس
من يقول نحن لسنا مكلفين بالتفصيل بل يكفى الكل المعرفة الاجمالية بان لله تعم
علما واما انه هل هو ثابت او موجود عينى او ذهنى او غير ذلك فلا نكلف
بها ولا شغل لنا به فيق له ان المعرفة قبل التكليف الشرعى لانها واجبة عقلا
لا شرعا كما قرر فى علم الكلام وثانيا يق له ان لا شغل لك بها فلها شغل بك فان
المنفصلة الحقيقية ذات الجزئين دايرة بين النفى والاثبات بان الاشياء

اما لها تحقق فی الازل اولا لا یجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما فلان قلت لا لم یبق
اصل العلم بالغیر واد تقنع معرفتك الاجمالیة فانك ان تفهم الاشكال تعلم
انه لا یتحقق العلم بالغیر مع انتفاء شیئیة ما راسا وان قلت لها تحقق فلا بد
ان تبذل جهدك وتفهم شیئیة المهیة وشیئیة الوجود والوجود العینی
والذهنی وغیر ذلك حتی تجمع بین الامرین العلم ونفی القدم عما سوی الله تع
وتصدق بالحق لا بالملح والكذب   اما ذهنی ای نحو اخر غیر العینی وغیر
القائم بالذات بل القائم بذاته الاقدس والذهن العالی والسافل مشهور فی
السنتهم   ولا مدخلیة لغیره تع فی تتمیم ذاته او صفاته كامر انه لیس
بحد ان وجودها انكشف فعلمه بما سواه منطو فی علمه بذاته والشیئیة التی بها
یتم علمه بغیره شیئیة الوجود الذی هو النحو الاعلی من كل وجود فان شیئیة الشیء
بتمامه لا بنقصه وما هو لم هو فعلمه الذاتی بذاته فی الازل انطوی فیه علمه بالاشیا
لان ذاته جامعة لفعلیاتها   اما سمعت ... فان ذلك العلم بما هو مضاف
الی الله علمه وهو ما هو مضاف الی المهیات معلومه كما انه بما هو مضاف
الی الله تع ایجاد حقیقی وقدرة حقیقیة وبما هو مضاف الی المهیات وجودها
وانوجادها فالمقدور فی نفس القدرة منطو   كقول الرضا له معنی
الربوبیه معناها هو وجدان النحو الاعلی من كل مربوب او الخصوصیة التی فی
العلة بازاء المعلول ولولاها لم یتحقق علیة ومعلولیة اوله معنی الربوبیة
فی عالم الاسماء ومرتبة الواحدیة باسمائه للاعیان الثابتة ولم یوجد الموجودات
المتفرقة اللا یزالیة بعد ومعنی العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته لذاته علی
وجه استتبع علمه بما سواه والمعلومات اللا یزالیة لم یوجد بعد
اذ للاشیاء ای المهیات فان الشیء هو المشیء وجوده وهو المهیة وكذا المراد

المراد بالنقوش هو المهیات وانما كانت الوجودات الطولیة مرائی لصفا
الوجود وصیقلیته الا تری الوجودات الطولیة التی فیك وهذه انموذجات
تلك وانها بمنزلة قلمك ولوحك وقضائك وقدرك فان عقلك البسیط
قلمك وعقلك النفسانی لوحك وصورك الكلیة قضاؤك وصورك
الجزئیة الخیالیة قدرك كیف ارتسمت فیها نقوش المهیات الكلیة والجزئیة
فالكتابة مثلا التی هی فعل من افعالك كامنة اولا فی عقلك البسیط لكمون
الحروف فی مداد راس القلم الحسی ثم تبرز بنحو الكلیة فی عقلك التفصیلی النفسانی
مثل ان كل الف كذا وكل باء كذا وهكذا ثم تبرز بنحو الجزئیة فی خیالك ثم تبرز
بنحو الجزئیة المادیة فی اللوح الخارجی ثم بعد ما تم نزولها صعدت الی المشاعر
والی بنطاسیا وهكذا عادت كما ابتدات واما تحقیق المهیات فی العوالم
الطولیة فقد مر وجهه من ان الوجود كلما كان اتم كان اجمع للمفاهیم والمهیات
ومن ان كل موجود محدود فی مرتبة یبقی مراتب من الوجود لیس له فیها وجود
وبازائه هناك مهیة حاملة لامكانه وعدمه فی تلك المراتب فتذكر
سجل كون ای دفتر الوجود الكونی فله حضور علمی عند الحق لكونه معلوله و
المعلول ربط محض لعلته ومن اسقط نظر الی ان العلم والمعلوم بالذات لا بد
ان یكون وجوده للعالم وهذا الوجود الطبیعی موجود للمادة بعلاوة ان بناء العلم
علی الوجود الحضوری وهذا مشوب بالتباعد المكانی والتمادی الزمانی والجواب
ان وجوده للمادة لا یغیبه عن الحق المحیط والتباعد والتمادی المذكوران لا یخرجانه
عن حضوره بما یجب وجوده   مشتملا علی كل الخیرات اشرنا بلفظ الخیر الی
ان المراد اشتماله علی فعلیاتها وجهاتها النوریة لا نقایصها وجهاتها الظلمانیة
من نظامه الربانی ای من نظامه العلمی وعلمه بالنظام اما علی طریقة ارتسام

الصور فلانه عند قائليه بترتيب سببى ومسببى كما فى تقدم صورة الاربعة على
الزوجيه وتقدم صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا واما على المنهج
الاعلى والمشرب الاحلى من وجدانه النحو الاتم الابهى من كل وجود فللترتب بين
مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدمه على المشية والارادة ونحوها
وللترتب بين المهيات الثابتات العلمية لتقدم مهيات الجواهر على مهيات
الاعراض وتقدم المهيات البسيطة على المهيات المركبة والفسحة باعتبار
وجودها بوجود واسع على وجوب   قضاؤه التفصيلى لان القضاء وجود
الشئ فى عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده فى عالم الاختراع ونشاة
الانشاء على سبيل الجزئيه وهنا قضاء آخر تفصيلا وهو هذه الصور المفاضة
على اللوح المحفوظ الذى هو النفس الكلية وانما كان القلم قضاء اجماليا لوجدانه
وجودات الصور القضائية برمتها وكلا قسميها بنحو واحد بسيط فللقضاء
التفصيلى الاولى محل صدورى وهو القلم ومحل القبولى وهو اللوح المحفوظ
نفس سماه آه سياتى فى موضعه انشاء ان نفوس السموات تتصور
العقول التسعة التى تتشبه بها فى تدويراتها اجسامها وتدرك ايضا حركاتها
واوضاعها الجزئية ففيها شئ كما قلنا تعقل الكليات والمجردات وشئ
كخيالنا وحسنا المشترك تدرك الجزئيات   وعند الاشراقيين المثل
المعلقة فالصور القدرية السابقة على الصور الكونية الطبيعية اتفاقية
بين الفئتين الا انها عند المشائين مرتسمة فى لوح النفس المنطبعة السماوية
لان السموات كما تعلم اوضاعها ولوازم اوضاعها بنحو الكلية اى كلما كان كذا
من الاوضاع كان كذا من اللوازم كذلك تدرك اوضاعها الصادرة عنها
بنحو الجزئية ولوازمها الجزئية فى هذا العالم الكونى اذ العلم بالملزوم مستلزم للعلم

للعلم باللازم   اى عينى القدر والقدر العينى لكن بما هى مضافة الى
المبادى العالية قدر عينى كما انها بما هى هى مقدرة   وهذا النوعين
المشية والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف
يكون نور الانوار بل برهانه   فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبروا فى
القدرة امكان الترك امكانا ذاتيا وبعضهم امكانه امكانا وقوعيا والممكن
الوقوعى ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والحال ان فيه كل المحال لان عدم
المعلول كاشف عن عدم علته كعدم العقل الاول او عدم الفعل المط و
بعضهم اعتبروا الوقوع فى الترك وفيه انه تخلف المعلول عن العلة التامة
وواجب الوجود بالذات آه كيف وقد بينا سابقا ان كل الصفات
الكمالية له يرجع الى وجوده الحقيقى فوجوبها وجوبه ووجوده البسيط المبسوط
كيف يكون موضوع الامكان ولا مهية له والامكان الذاتى موضوعه المهية
وحيثية الوجود مط حيثية الوجوب والاباء عن العدم فكيف الوجود البسيط
المبسوط فكيف يعرف قدرته الوجوبية بالصحة والامكان وهل يصح على
وجوده الصحة حتى تصح على قدرته او ساير صفاته نعم   فالقدرة
كون الفاعل بحيث آه لكنه شاء ففعل فهذا يصح فى قدرته والصحة والامكان
لا يصح اذ ليس فيه اعتبار امكان والشرطيه لا ترجع اليه لانها تتالف من
واجبين ومن ممتنعين كما تتالف من ممكنين وانما يتطرق الشرطية لكون وجوده
تم عين العلم والمشية والارادة فيصدق انه ان شاء فعل وان شاء لم
يفعل لكونه ليس كالطبايع العديمة الشعور العديمة المشية لمجرد العلم و
المشية يقتضى ذلك وان لا يتطرق ترك الفعل لتماميته وغنائه وجوده و
عدم جواز افول نوره وتناهى فيضه   ويلزمه المشية المعتبرة اى اقترنا

فى العبارة على اعتبار الشعور فى القدرة ولم نعتبر المشية لوجهين احدهما
فى الواجب تعم لان مشيته وارادته علمه المنشأ للنظام الاحسن من حيث
اشتماله على الخير والسناء والحسن والبهاء فيكون مرادا تبعا لارادته ذاته
وابتهاجه بذاته بل قال الاشعرى الارادة نفس اعتقاد المنفعه وثانيهما
عام وهو انه قد سبق اعتبارها ايض فى مبحث القوة والفعل والحاصل انه
لا يعتبر فى القدرة الصحة والامكان مط ووقوع الترك واما الحدوث والتجدد
فى العالم فمن دليل اخر مبطل قول من ادعى التلازم بين التفسيرين اى صحة الفعل
والترك وكون الفاعل بحيث آه وباطل ايض قول من يرجع الامكان الى طرف العالم
لوجهين احدهما ان المعرف عين المعرف فكيف يعرف القدرة التى هى صفة الفاعل
بالامكان الذى هو صفة المفعول وثانيهما انه يلزم ان يكون تاثير الطبايع
قدرة لامكان مفعولاتها فلا يبقى ايجاب اصلا مع عدم افادة العدم
للوجود مع قولنا ونفى آه متساوقان واحدهما عبارة اخرى للاخر وتلميح الى
قول صاحب التحصيل وان سئلت الحق فلا يعطى الوجود الا ما هو برى من معنى
ما بالقوة والا لكان للعدم شركة فى افادة الوجود وكيف لا آه وما يق
ان علمه تع لا يكون علة للعصيان فهو حق ولا ينافى ذلك لانه علة للوجود
فى اى شئ كان والوجود خير وحسن مط والشر عدم كما مر واصنافه اعدام
مسبوقا بمباديه اذ ربط المسببات بالاسباب ابى الله ان يجرى الامور
الا باسبابها فكما مضى فى علمه المسببات مضى الاسباب وكما مضى فى علمه
افعالك فكذلك صفاتك من علمك وارادتك وقدرتك واختيارك والاختيار
كون الفعل مسبوقا بالمبادى الاربعة اعنى العلم والمشية والارادة و
القدرة والفرق بين المشية والارادة ان المشية متعلقة بشيئية مهية المقدور

المقدور والارادة بوجوده وان تلك متعلقة بالكلى وهذه بالجزئى كقصدك
الحج مط وقصدك اياه فى اليوم المخصوص بالطريق المخصوص كيف و
انت آه ثبوت الاختيار لك من اوجه ثلثة احدها ما مر من كون فعلك
مسبوقا بالمبادى الاربعة ومضيه فى علم الواجب تع وثانيها وفيه دقة
وشموخ امرنا فيه بالتبصر هو مظهريتنا للقادر المختار وبهذا النظر لا
مضطر اذ الكل من صقع المختار الحقيقى والمظهر فان فى الظاهر وثالثها
ما يق من انا نجد التفرقة بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش و
حركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف اينكه گوئى اين كنم يا آن كنم
اين دليل اختيارست اى صنم وله من علته ان يكون ايس والايس
والوجود لم يصر عينا ولا جزء للمهية ونسبته اليها بالامكان والفقدان
والى الحق بالوجوب والوجدان ومضاف اولا وبالذات اليه وثانيا وبالعرض
اليها كما قال على ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله والايجاد فرع الوجود
لان مبدأ الاثر واثر المبدأ هو الوجود فبالنظر الى ان هذا الوجود وجه
الحق فالايجاد من الحق وبالنظر الى ان هذا الوجود مضاف الى الخلق لان
الاضافة الى القابل ايض شئ وان الوحدة فى الكثرة كما قال تع وما رميت
اذ رميت فالتاثير يضاف اليهم وايض بالنظر العقلانى يضاف اليه وبالنظر
القدرى يضاف اليهم بوجودات مستعارة مجازية مجازيتها بضرب
من البرهان وبمشرب احلى لاهل الذوق والعيان واما عند اهل الكثرة
فهى موجودة بالحقيقة كيف وعند هؤلاء الغفلة والجهلة هذا الوجود للارض
وذلك للسماء وذاك لما بينهما وهذا الوجود لزيد وهذا لعمرو وهكذا وكذا ان
يمكن ان يتخطى الى الملكوت الاسفل والاعلى فاين وجود الله نعم لما سمعوا

من اهل العيان والبرهان من الانبياء والاولياء والعلماء والفضلاء ان الله
تعم موجود نطقوا به بالتقليد وهؤلاء العميان فی شقاق مع من يقول
من اهل العيان كی بعلم ايم او ايوان اواست ودبجهل ايم او زندان اوايت
كی بخواب افتيم مستان ويم ودبه بيداری بدستان ويم كی بگويم ابر
بروذوق ويم ودبخنديم از ثمان برق ويم كی بخشم وجنك عكس قهر اواست
ودبصلح وعذر عكس مهر اواست ماكيم اندر جهان پيچ پيچ چون الف
او خود چه دارد هيچ هيچ لاما يكون اختيار الفعل بالاختيار اذلو
الزم هذا التوهم المحال مثلا ان الفعل الاختياری مشروط بالحيوة وهی ليست
بالاختيار ولم يكن قادرا فيه ان كانت طينتنا من عليين كما ان للبدن
طينا وفيه ماء وتراب من عالم الخلق كذلك للنفس الناطقة طين وفيه
ماء حيات العلم وتراب الاخلاق اللذين من عالم الامر وحقايق ذواتنا
وهو ياتناه وذلك لان شيئية الشیء بصورته لا بمادته والعقل فی اول
الامر بالقوة كالهيولی الاولی الا انها تستعد للصور الطبيعية الحسية و
هو للصور العقلية ولهذا سمی العقل الاول هيولانيا بنيی علی ان العلوم
والملكات داخلة فی هوية النفس لو لم يكن داخلة فی حقيقتها كما يشير
اليه كلمة هويتنا واما علی القول باتحاد العاقل والمعقول فالامر واضح
فی الملكات العلمية سواء كانت فی العلوم باشياء ليست بقدرتنا واختيارنا
او بما هی بقدرتنا واختيارنا حيوان ناطق مايت ای موتا اضطراريا
اذا التحيو وان كل بالموت الاختياری ان تيسر الا انه لم يتم ولم يكمل فی الغاية الا
بالمشفوعية بالموت الاضطراری ونعم ما قال العارف الجامی تا بود
باقی بقايای وجود كی شود صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان

جان وتن بجای كی شود مقصود كل بر فع كشای تا بود قالب غبار چشم
جان كی توان ديدن رخ جانان عيان وقال النبی ص وذلك لان
حصول الفعليات والكمالات فی النفوس علی انحاء الخطرة والحال والملكة
والاستقامة وهذه الاستقامة هی التمكين فی المقام الشامخ بقدم راسخ
والخلوص من التلوين بالكلية والتخلق بالاخلاق الالهية ثم هذه التجددات
وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا وباعتبار ان الامر التدريجی ايجاده
تدريجی فايجاد الكم الغير القار والطبيعة السيالة بذاتها ايجادات و
احداثه احداثات كما ان حدوثه حدوثات وايضا اعدامه اعدامات
عن مبدء المبادی وبملاحظة الوجود المجعول بالذات فی العالم وان
الوجود المجعول ايضا ليس بجوهر ولا عرض وليس بمتغير بالذات وانما فی
الحق الوجود دفعة واحدة سرمدية كما قال تعم وما امرنا الا واحدة علی هيئة
الانسان الكبير الذی كل السيالات من الطبيعة وتجددها ومقداره
جزء يسير منه افتاب وجود كرد اشراق نور او سر بسر كرفت افاق
وهذا بوجه كما ان الحس والخيال لا يمكنهما ان ينالا النار العقل ولا كل
النيران واذا لنفسنا المهذه النارا حجبا عن تلك بخلاف العقل بالفعل
فانه ينال النار الكلی العقلی وكل النيران المشمولة لها دفعة واحدة دهرية
وحكمها كذلك اذ قد علمت ان الكلی الطبيعی موجود وعلمت ايضا انه
عبارة اخری للمهية المتحققة وان الموجود قسمان موجود بمعنی الموجود ذاته
ومصداقه وموجود بمعنی وجود منشأ انتزاعه وان الوحدة فی عين
الكثرة ای الوحدة فی الوجود والكثرة فی شيئية المهية كما قيل يتكثر الوجود
بتكثر الموضوعات او الكثرة باعتبار المراتب المتفاوتة فی الوجود بالتامية

والاتمية والوحدة باعتبار السنخية وانها كنوع واحد لا انواع متباينة وان
ما به الامتياز عين ما به الاتفاق وبعبارة اخرى الكثرة في المظهر لا في الذات
الظاهرة الى الفاعل بالوجوب والفاعلية ان يفيض الاثر بحيث لا
ينقص من المبدء شئ واذا عاد اليه لا يزيد على كما له شئ متفرع على
الوجود وعلمت ان الاضافة الى القابل ايضا شئ والموجود بوجود منشأ
الانتزاع ايضا موجود وان كانت الاضافة الى الفاعل اكد والعزة لله واضافته
اشراقيه مادام ذات موضوعه متحققة واما في الطامة الكبرى والتجلى
الاعظم فكل شئ هالك الا وجهه مع ان المهية ينبغى ان تكون جنة
اذ الوجود خير والمهيات موضوعات النقايص فمن يرى الشر ويثبت مهيته
ووجوده وينسب الشر الى الله لم يعدل ولم يضع الشئ موضعه فمن ينفي الفعل
عن نفسه فلينف وجود نفسه ولينف مهيته ليكون السلب بانتفاء الموضوع
ومقدوحية طريقة الاشعرى عندنا من هذه الجهة حيث انه يثبت الذوات
وينفي عنها الافعال فيوحد توحيد الافعال وليس لا اقل بيع عقد توحيد
الذات فكانه يؤمن ببعض ويكفر ببعض وبعضها يتبعها لم نصرح
بالسمع والبصر ليشمل الادراكات الاخرى والمناط واحد فانه اذا كان
علمه تع حضوريا فكان من الحاضرات وجود المفارقات مثلا فمنها وجود
المسموعات ووجود المبصرات وكذا وجودات المشمومات والمذوقات و
الملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعى لم يرخص اطلاق
الشام والذايق وغيرهما عليه دفعا لتوهم التجسم ونحوه واطلق عليه المدرك
بدلها والمدرك اذا عده المليون من صفات الله تع في مقابل العالم ارادوا
به انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب

لا يعزب عن علمه شئ في الارض والسموات وما يحضر لمشاعرنا دقوامها يحضر
بذاته لذاته المتعاليه العليه عن العالمين وهى العقل والنفس اه المراد
بهذه المقاطع مهياتها او بالكلمات وجوداتها وكلها ترجع الى كلمة واحدة هى كلمة
كن الوجودى العيني كما قال تع وما امرنا الا واحدة وسياتى ان كلامه سبحانه فعله
اللفظ موضوعا اه بيانات وعيانات مقربات لكون الوجودات
كلمات فهو وجود غير قار معه وجود قار روحانى وهذه المعية تحصل
بالعادة وبالتكرار وعدم قرار الصوت حسنه اذ يؤدى المعنى ولا يبقى اذ
ربما يكون الاطلاع ايضا غير مقصود اليس لتاديته بتادية النفس الضرورى
في الحيوة بخلاف ما اذا جعلت الحركات امارات او الاشارات ففيها كلفه
وانها لا تنالان الغايب والمعانى المجردة غالبا من خصوصيات ذلك
الغير كخصوصيات حركات في موضوعات منفصلة او متصلة كالجوارح با
بالمواضعة وجرى العادة والتكرر كما في الصوت فح كما قلنا صارت هذه
الخصوصيات كلمات وخصوصيات الصوت ملغاة فكون الكلام صوتا غير شرط
الا ترى ان ناطقية النفس الناطقه ليست بحرف وصوت وهى النطق الحقيقى
والكلام القلبى وكلماتها الوجودات المحيطة الثابتة الواحدة بالوحدة الجمعية
والصور المرتسمة في ذات الحق عند المشائين كلما تدرا وامره بوجود ذوات
الصور واين هى من الاصوات الغير القارة على حد لولات الهيئة هى اسماؤه
وصفاته الذاتية كما قيل جمالك اه جماله صفاته وسريانه باعتبار ما
بينا سابقا ان كل ما سرى الوجود فيه سرى توابعه فيه بل هو هى لكن اذا تنزل
الوجود بحيث كان كلا وجود تنزل العلم والحيوة والارادة والعشق ونحوها
بحيث تكاد ان يلحق بالعدم وفي الارواح المضافة والمرسلة هذا الحكم ظاهر

على ما اظهرت سابقا عينية الكمالات لوجودها كعلم النفس بذاتها وعشقها
بذاتها وبقواها وقدرتها عليها بوجدان النحو الاعلى منها فى ذاتها وحيوتها
الحقيقيه ونوريتها وغير ذلك والان نحن بصدد ان هذه الاسماء والصفات
لها دلالات ذاتيه على اسمائه وصفاته نعم دلالة الوجودات المضافة
اليها على وجوده تعم واذا كانت سراية جماله كك فهو ظاهر حاضر لم يغب
قط وعميت عين لا تراه وليس له ساتر الا جلاله وجلاله صفاته السلبية
التنزيهية مثل انه ليس بعقل ولا نفس كليين فضلا عن غيرهما ومثل
ما هو المشهور بين المليين انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مرئى و
غير ذلك وهذه تجليل وتمجيد لجنابه الاقدس فليس ساتر ذاته وصفاته
الا صفاته ولما اوهم هذا البيت المشهور بينهم مع شمو خه سترا ولا ستر
وجودى انما الستر قصور بصائرنا عن ادراك نور جماله القاهر وجماله الباهر
والقصور عدمى وسلوبه ليست الا سلب السلب ودفع النقايص و
الحدود مثل انك اذا قلت ليس بجوهر لم تسلب الا الامكان الذى هو
سلب الضرورتين او المهية التى قالوا ان الجوهر مهية اذا وجدت اه
والحد الذى لوجود الجوهر الجنسى والنوعى وكل هذه سلوب ونقايص
لا انك تسلب وجود الجوهر ولا وجودا اخر باهو وجود اذ هو وجود
صرف جامع لسنخه ولا انك تسلب قيام الجوهر بذاته عنه نعم كيف وهو
القائم الدائم بل هو القيوم جل جلاله لان وجوده غير قائم بالمهية قياما
عقليا فكيف بالمتعلق كالنفس الناطقة المجردة او بالمادة كالصورة
الطبيعية او بالموضوع كالعرض وقس عليه السلوب الاخرى اجبت فى
سالف الزمان عن هذه القافية بقولى   وكيف جلال الله ستر جماله

جماله ولم يك سلب السلب قط بحاجب   المراد بها الوجودات ويمكن
ان يراد جزئيات مفاهيم الاسماء الحسنى من حيث المتحقق فيها فان من
الاسماء ما هو كالجنس كالخالقية للفعل المط ومنها ما هو كالنوع كالخالقية
للانسان ومنها ما هو كالجزئى الحقيقى كالخالقية لزيد وقس عليه   اذ
عرض الدلالة الوضعية كلما اذ توقيفية والكلام تاكيد وتثبيت لكون الوجودات
كلمات تكوينية اذ وضعها لمعان الهية بفطرة الهية ودلالتها دائمة ذاتيه
بخلاف الدلالة العرضية والطارية الوضعية فان العارض يزول ولا نسبة
للمتناهى الى غير المتناهى   فمنه ما قد كان عين الذات وهذا بناء على كون
بسيط الحقيقه كل الفعليات والكمالات فكلامه كل الكلمات واسمها
وجمعها وتكلمه الذاتى كونه بحيث ينشأ الكلمات تجليه وكلامه بكونه واجد النحو
اعلاها واتم تماماتها   كما فى ماثورات ائمتنا عم وفى كلمات القدماء
ايضا يطلق الكلمة على النفوس والعقول كما قال ارسطوان فى النبات كلمة
وفى الحيوان كلمة وفى الانسان كلمة جامعة ونحو ذلك من كلماته   والمراد
به نبينا صم وكما وفى جوامع الكلم المدوينى كلك اوتى لوجوده الذى هو رحمة
للعالمين جوامع الكلم التكوينى كيف لا   انكه اول شد پديد از جيب غيب
بود نور پاك او بى هيچ ريب   بعد از ان ان نور مطلق زد علم   گشت عرش و
كرسى ولوح وقلم   يك علم از نور پاكش عالم است   يك علم ذريت است وادم
است   ويطلق فى عرف الفرقة الناجية وحزب الحق الحقيقة المحمدية على العقل
الكلى وعلى الرحمة الواسعة وذلك روحانيته وهذه مقام تماميته
وهى وجودات النفوس اما انحشاد صحف النفوس فلكونها متعلقة باجسام
فلكية وكونية محفوفة بتباعد مكانى وتمادى زمانى وغسق هيولانى ولهذا

تصور انها تعاقبيه واما انتشار وجودات عالم المثال والملك فلتشوبها
بالاشكال والاشباح والمقادير ونحوها البرزخية والطبيعية وان عالم
المثال مجردا عن المادة بخلاف عالم الملك ولذا يسمى العرفا هذا العالم بعالم فوق
الفرق وعالم المثال بعالم الفرق   ما مس ماخوذ من الاية واذا حمل الاية
على هذا لا يحتاج ان يحمل النفى على النهى لئلا يلزم الكذب بمس الغير المتطهر للتدوين
او ما مس العقول التى هى الكلمات التامات اقتباس من الوحى
الالهى لا يمسه الا المطهرون وتاويله على صيغه النفى انه لا يمس القران وهو
مقام الجمع من الكتاب التكوينى اعنى ام الكتاب فكيف مقام جمع الجمع منه
وجمع منتهى الجموع منه الا المطهرون من الواث الطبيعه ولوازمها فان
لكتاب الله مقام اجمال ومقام تفصيل كتاب احكمت اياته ثم فصلت
ولهذا يق له القران والفرقان اذ القران من قرء اى ضم وجمع   وفيه تلميح الى
قوله لا يصوت اذ لو احتاج اليه لزم شركة العدم فى افادة الوجود لان الصوت
متشابك فى العدم لكونه غير قار ولزم التعطيل لحق القابل الذى تم قابليته و
استعداده وهو الجواد العدل الذى لا يمنع الحق عن المستحق بوجه من الوجوه نعم لما
كان لكل حقيقة رقيقة ولكل معنى صورة كانت حكاية ذلك فى عالم الصورى
الصرف قولكن واما حقيقته كن فهى الوجود الحقيقى الطارد للعدم لامر ان
الايجادى الحقيقى هو الوجود الحقيقى ويكون انما هو امتثال المهية تكوينا فتذكر
وتبصر   ولتسبيحها لله تعم وذكرها له فان حيثية وجودها التى هى
حيثية الوجوب والاباء عن العدم ذكر الوجوب الذاتى وحيثية نوريه
وجودها وخيريته وكونه عين العلم والحيوة والقدرة والارادة وغيرها فى
كل بحسبه وهى حيثية وجودها بعينها ذكرها صفاته بل ذكره لذاته لقوله

لقوله ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله   دلى كو معرفت نور وصفا
ديد بهر چيز كه ديد اول خدا ديد   والحمد المتعارف وكذا المدح
المتعارف الذى لا فرق بينه وبين الحمد الا بابى فى الاصطلاحات ان الحمد على
الجميل الاختيارى والمدح اعم من ان يكون على الاختيارى وغيره كما يمدحت
اللؤلؤ على صفائه والورد على عطره وبهائه فهو ايضا شرح لفضايل الممدوح
وفواضله فالوجود المطلق بشراشره شرح جماله وجلاله بهر برهانه وعظم شانه
وحق حمدك وذكرك لربك ان تصير بفعلية وجودك وتخلقك باخلاقه
عين الحمد والذكر له وشرحا وظهور الصفاته واسمائه وتصير اسمه الاعظم
ولتسبح اسم ربك الاكرم   لا على مجرد دلالتها بحدوثها هيهات هيهات
اين الثرى من الثريا اين الحمد والتسبيح باعتبار الوجود وكمالاته التى هى عليه
من دلالة الحدوث والامكان على المؤثر والايات التى فى تسبيح الاشياء و
حمدها عندنا ناطقة بالتوحيد الخاصى وهؤلاء فى تاويلهم هذا ينادون
من مكان بعيد وهو على كل شئ شهيد   قد عرفت بتعريفات شتى
فقيل انها اعتقاد المنفعة وقيل انها ميل يتبع اعتقاد المنفعة وقيل انها
صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل انها القصد المتعقب للعزم المتعقب
للجزم وتوطين النفس على الفعل المتعقب للميل المتعقب للتصديق بالغاية المت
المتعقب لتصور الفعل   هو ادراك الشئ الملايم اى التصديق بالغاية تصديقا
يقينيا بالنسبة الى غايات المقربين وظنيا بالنسبة الى غايات اصحاب
اليمين وتخيليا بالنسبة الى غايات اصحاب الشمال والمحجوبين   نظام
خير لما اعتبرت الخيرية والمحبوبية فى متعلق الارادة وارادته علمه اعتبرت
الخيرية فى متعلق العلم   فالداعى والغرض من الايجاد ذاته اذ لا اجمل واكمل

من ذاته حتى يكون متعلق التفاته فى فعله اذ لا التفات للعالى الى السافل
بالذات ولا يجوز عليه الاستكمال والافاضة والاجادة ذاتية له ولا نتوهمن
الايجاب كما فى الطبايع اذ لا قدرة وشعور واختيار فيها وهو تعم قادر مختار
بل عين القدرة والاختيار اذ القادر من يصدر عنه الفعل عن علم ومشية من
غير اعتبار الانفكاك فى الفعل فان الانفكاك مقتضى حدوث العالم وهو
مسئلة اخرى وليس مقتضى القدرة كما مر واما الاختيار فى الفاعل فهو كون
فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة من العلم والمشية والارادة والقدرة وجواز
تخلف الغاية والتاخر الزمانى فيها ونحوهما لا يجعل الغاية غاية وعدمها لا ينافى دوام
كون الغاية غاية فان ذلك الجواز فى الغايات التى تحت الكون لا فيما فوق الكون
وما ورد من جعل الغاية معروفية ذاته لا ينافى ذلك لان معروفيته عين ذاته
كعالميته ولو كانت غير ذاته ولو كان بمتصل لم يكن ذاته معروفة ان قلت
معروفيته للغير وجوده الرابطى له وهو غير وجوده النفسى قلت بلوغ الغاية
عند تمام الفعل وخراب العالم وفناء ما سوى الله تع فكيف يبقى الغير ببقاء
ذاته فالمعروفية للغير من باب تسمية الشئ باسم ما كان والا فهو صرف ومحو
محض فيمحق الله الباطل ويحق الحق لا ماهية له حتى يكون وجوده لها و
للمادة بالمعنى الاعم لا الذاته هذه الاشياء اى اجلية المدرك واتمية
الادراك وابهائية المدرك جمعا او فرادى فان كل واحدة منها تكفى فى قوة
الابتهاج وشدته وفى كمال الالتذاذ وتماميته اذ لو كان المدرك قويا القويا و
كملا وان لم يكن الادراك فى غاية التمام والمدرك فى غاية البهاء والجمال وكذا فى
العكس فاذا كانت فرادى هكذا فكيف فى الجمع فهو مبتهج اى بانى آه
لان الاثر يشابه صفة مؤثره بل الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره

مؤثره ومن احب شيئا احب آثاره كما قال الشاعر امر على جدار ديار
سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى ولكن
حب من سكن الديارا وقال اخر اقبل ارضا سار فيها جمالها فكيف
بدار دار فيها جمالها ولهذا قال الشيخ المهنى فى قوله تع يحبهم ويحبونه لا
يحب الا نفسه او ما شئت فسمه كالمحبة والمشية ونحوهما وان لم نطلق
بعضها عليه كتسمية بحسب التوقيف الشرعى لكن يجوز اسناده كما هو مشروح
فى علم الكلام واما لفظ العشق فهو كلفظ المحبة فى المعنى نيست فرقى درميان
حب وعشق شام درمعنى بنا شد جز دمشق وفى كتب الحكماء والعرفا متداول
وفى القدسى من عشقنى عشقته الحديث الا ان النبى ص بما هو نبى آت بالاداب
لم يداوله حراسة للنظام فينا شاعرا وكان مصدرا للفعل وهذا
معلوم من السياق ريان قام بنفسه الى اى هو ذو جهتين عطشان
بجهة وان كان ريانا بجهة اخرى اذ لو لم يتصور الماء وانه يرويه لم يطلبه
لان طلب المجهول المطلق محال واذا حصل فى ذهنه وتقرر ان الاشياء انما تحصل
بانفسها فى الذهن فالريان طلب الريان وقس عليه الفقدان والوجدان فى
كل مكان لعلك تستشم رايحة مما وصل اليه ارباب الذوق والوجدان و
المثال مقرب من وجه ومبعد من وجوه وبنيان مباحث الغاية اعظم من
ان يسعه منطقة البيان كما هو اما ان يكون مسبوقا بالمادة آه المد
المسبوقية بالمادة فى المخترع وان كانت غير المسبوقية بها فى الكائن لان هذه
زمانية وتلك طبيعية الا انه يجمعها القدر المشترك فى السبق فليتحقق
تقسيم بالترديد بين النفى والاثبات والنفوس المجردة من حيث
تجردها العقلى واما من حيث وجودها الطبيعى فهى كائنة اذ مسبوقة بالمادة

ولو يعني المتعلق ان قلت عالم المثال في اي قسم منها داخل قلت هذا التقسيم من
المشائين وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين به من الاشراقيين و
المحققين من اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو المنشأ
وفاعلية الحق تع بالنسبة اليه مسماة بالانشاء على انه يمكن ادخاله في المبتدع
اي تحرك من وجه ومتحرك من وجه سواء كانت حركته من جنس حركة
متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها حركة اينيه وتحرك نفسها ايض تلك الحركة
الاينيه لانه حاملها والنفس تحرك البدن حركة اينيه ولا تحرك في الاين لتجردها
وانما تتحرك في الكيفيات النفسانيه وفي جوهر ذاته النوريه   هو علم
العقول سمي به لقاهرية العقول على ما دونها او لكونها تجبر نقايص ما دونها
من جبر كسر عظمه كما في الدعا يا جابر العظم الكسير ومنه اسمه تع الجبار وصيغة
الفعلوت فيها مبالغة   هو عالم الغيب جملة وعليه يحمل قوله تع وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض   ويق له الملكوت الاسفل ويق
للنفوس المجردة السماوية الملكوت الاعلى   من الصافات صفا هم
الملائكة المقربون والعقول الطوليه والسابقات سبقا هم العقول العرضية
والسابقون على النفوس الكليه والجزئيه والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم
النفوس الكليه السماويه المدبرة لا بذاتها بل للعالم بحول الله وقوته
لنور الانوار في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون الفعل
بالنور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بجريدها
وان كان الكلام في الفعل   بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند
اهل الشرع واهل المعرفه فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار
بل الكل دالات اه اي انها اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله تع

تعالى وافعاله بما هي افعاله اسماؤه الفعليه وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته
الذاتيه عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير
واختتم القوس انما شبهت السلسلتان النزوليه والصعوديه بقوسين
تامين كل منهما نصف الدائرة لان الدائرة افضل الاشكال حيث انه لا نهاية
لها اذ نهاية الخط بالنقطة ولا نقطة في خطها فتحكى عدم نهاية الوجود و
حيث ان نسبة مركزها اليها والى انصاف اقطارها من جميع الجهات على
السواء ولان في القوسين اشارة الى مغايرة كل من مراتب الوجود في الصعود
لكل من مراتب الوجود في النزول مثل ان العقول الكليه الصاعدة غير العقول
الكليه البادية التي وسايط نزول الفيض والمثل المعلقة في النزول عالم
الذر وفي الصعود عالم البرزخ لوازم الاعمال والحركات وذاك موطن
العهد والميثاق قبل الاعمال وقبل دار الحركات وقس عليه ومن هنا كانت
حملة العرش اربعة ويحمل عرش ربك يوم القيمة ثمانيه   وتقرر انه لا يوجد
الواحد الا واحدا وكتبنا هناك حين قررنا القاعدة انه بهذه القاعدة يفتح
باب معرفة العقول والتكلم فيها والمنكرون ليس لكلامهم الا سد هذا الباب
وكما انها مفتاح هذا الباب كذلك العقول الكليه مفاتح الغيب لباب الافاضة
اذ لولاها لانسد باب الافاضة اذ لا مناسبة للظلمات والديجور الى
نور النور وابن التراب ورب الارباب فالعقول الكليه روابط الحوادث و
المتجددات الدائرات بالثابت القديم وعالم الامر الرابط للخلق بالحق جل جلاله
وتبا لمن يدعى العلم والمعرفة وينكر العقل وتعسا لمن يرى العقول الكليه الصاعدة
وينكرها في البدايات وبينها المسابقة والمساواة بل الحكيم الحقيقي من يتحلى
ويتحقق بها ويستغني عن البدن وقواه بل يطرح الكونين الصوريين ويفنى

فی عالم المعنی بل معنی المعانی فانها حرامان علی اهل الله ق لها ر قهارفت
ای حمام وان معانی بر قراد و بردوام واما قول المحقق الطوسی والحکیم القدوسی
س وادلة وجوده مدخولة فمقصوده المناقشة فی ادلة القوم الباحثین لا
فی المطلب علی انه بما هو متکلم یتکلم هکذا والا فشرحه للاشارات وکتبه الاخری
مشحونة بذکر العقول واحکامها بحیث لا یشم رایحة الانکار فی شیٔ وعندی
لانکار بعض المتکلمین ایاها رد وتوجیهات منها انه لا مجرد حقیقی سوی الله
اذ العقول لها مهیات فلیست مجردة عن المهیة بل عن المادة العقلیة وهی
المهیة اذا اخذت بشرط لا ومنها ان العقل من صقع الربوبیة وجنبة
السوائیة فیه مستهلکة اذ مناط السوائیة هی المادة والحرکة ولوازمهما و
العقل موجود تام لا حالة منتظرة فیه فالعقل الذی یکون من العالم لا من صقع
الله غیر موجود وهذا معنی ما قاله صدر المتألهین س فی رسالته المسماة
بالحکمة العرشیة ومنها ما هو توجیه عین رد وتعییر وهو ان العقل الکلی فی
السلسلة الصعودیة هو ذات الله کما یقول الغلاة وهو مردود بل العقل
الکلی فاتحة کتاب الله وخاتمته وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض
حنیفا مسلما وما انا من المشرکین وتقدم ای تقدم بالوجوب علیها
لانها علتها الفاعلیة ح اذ لو کانتا معا ای معلولی علة واحدة هی الواجب الوجود
بالذات لزم صدور الکثیر من الواحد وبالجملة لزم الهیولی المجردة وهو مح وایض
یلزم ان یکون القوة الانفعالیة قوة فعلیة ولا شان لها الا التأثر والانفعال
وایض یلزم ان یکون العلة اضعف من المعلول کما یلزم ذلک فی الاکثر من الصور
الاخری وههنا وجه اخر فیما عدا الهیولی وهو ان تأثیر الجسمانی بدخلیة الوضع
والوضع لا یتصور بالنسبة الی المعدوم لها استقلال کیف لا والصادر

والصادر الاول یجب ان یکون علة لجمیع ما عداه والا لزم صدور الکثیر
من المصدر الحقیقی لعدم ربط المرکب آه اشارة الی ان السنخیة
المعتبرة بین العلة والمعلول دلیل ایض علی المطلب وفی حدیث الاعرابی
وحدیث کمیل الحدیثان مذکوران فی شرحنا لدعاء الصباح وشرحناهما
هناک وبوجه اخر هذان علی تثنیة الجهة وقد تثلث الجهة فی
کل من الوجهین بان یق فیه وجوب ووجود ومهیة وایض تعقل لمبدئه
وتعقل لذاته النوریة ای وجوده وتعقل لذاته الظلمانیة ای مهیته وایض
فیه نور وظل وظلمة وتثلیث الجهة لتثلیث الصوادر عنه وهی العقل الثانی
والفلک الاقصی ونفسه واذا ثنیت الجهة عد الفلک ونفسه واحدا
ای الفلک الحیی کیف وتشخص البدن بالنفس وامکانه ای وجوده
آه اشارة الی جواب بعض الشبهات الفخریة فی المقام من ان الامکان
امر سلبی فکیف یکون مصدر الامر فضلا عن الفلک وکذا المهیة بناء
علی اعتباریتها فالجواب ان مرادهم ان وجوده من حیث شوبه بسواد
الامکان والمهیة مبدأ الفلک وکذا الوجود من حیث انه محفوف بوجود
الله تع ومنور بنور الله مبدأ للنور الذی هو العقل الثانی ففی الحقیقة
الوجود فی الموضعین هو المبدأ اذ کل من الوجود والمهیة موجود وان کان
بوجود واحد کالفصل والجنس فی البسائط والموجود قسمان احدهما
الموجود بمصداقه والاخر الموجود بوجود منشأ انتزاعه فذلک الوجود
العینی النوری القاهر العقلی مصداق للوجوب ومنشأ انتزاع للمهیة و
الامکان الکل للنفوس الناطقة یعنی کما ان العقول التسعة الاخری
مشبه بها للنفوس التسعة الفلکیة وبازاء العوالم التسعة السماویة کل

العقل العاشر باذاء كواكب الارض وهى النفوس النطقيه القدسية ومخرجها
من القوة الى الفعل وفى قولنا بحول الله تعـ وقوته اشارة الى ان هذه العقول
العشرة جهات فاعلية الله وايديه العمالة وقدرته الفعلية فاثباتها
لاينافى عموم قدرة الله   باذن الله اى باذنه فى الاحداث والابقاء
وليس هذا الاذن كاذن مباين عزلى لمباين عزلى اذ سمعت انه قدرة
الله الفعلية فاذنه تعـ كلمة كن وهى الوجود المنبسط والمشية الفعلية و
النفس الرحمانى واوايل مجاليه هذه العقول   بالفقر اى بوجوده المشوب
بجهة الامكان الذى هو مناط الفقر   هذه الكثرات اى الغير المتناهية
التعاقبية فهى باعتبار الجهات القابلية   فى ربط الحادث بالقديم
هذا من معضلات المسائل والاشكال على الحكيم فى موضع واحد وعلى الم
المتكلم فى موضعين اذ الحكيم الذى يقول بدوام الفيض وان الله تعـ قديم
الاحسان وان المستفيض دائر وزايل والمحسن اليه متجدد ومتبدد و
متبدل لا اشكال عليه الا فى الحوادث اليوميه حيث ان كلا منها واقع فى حد
من حدود ما لايزال وهو معلول الحق القديم الازلى اذ لا مؤثر فى الوجود الا
الله وهو غنى وتام وفوق التمام فكيف تخلف وتخلف المعلول عن العلة
التامة غير جايز وحله بما يذكر من ان علة كل حادث مجموع اصل قديم وشرط
حادث واما موضعا الاشكال على المتكلم فاحدهما هذا والاخر مجموع العالم الطبيعى
حيث انه يقول بانقطاع الفيض او بما هو فى قوة هذا اذ يقول خلق العالم
بحيث لو حوسبت مدة مضيه كانت سبعة الاف سنة او سبعين
الفا او سبعمائة الف من السنين او غير ذلك مما قال اهل التاريخ فيرد
عليه اشكال التخلف والامساك عن الجود وما يترتب عليه اداء العيا والاشكال

الاشكال العويص الذى لا ينحل هو هذا وعندنا كما اشرنا اليه الجود قديم
والمستفاد حادث متجدد   مجتمعة فى الوجود مترتبة لان احاد
السلسلة مسببات واسباب مؤثرة مترتبة ذاتا لها معية فى الوجود لا
كالمعدات المتعاقبة فى الوجود زمانا التى لو لم تنته لم تكن تسلسلا محالا
اذ فى كل حين لم يوجد الا الواحد منها بخلاف الاول فانه كما قلنا هو المستجمع
المستجمع لشرايط المحالية كالترتب والاجتماع فى الوجود   مثل المسبب
الحادث الاصل اذ جميع اسبابه يجب ان يكون حادثة فى زمان وجوده
والسبب القديم فى الازل   غير جايز كيف واقل ما يعتبر فى العلية هو
الموافاة ومع تمكين التخلف من اين يعلم العلية واى فرق بين العلة ح وغيرها
مما لم يترتب المعلول عليه   امر واحد بسيط مستمر اه وربما يتوهم ان
التوسط امر كلى لانه فى كل حين بين فردين مما فيه الحركة غير فردين اخرين
وهو بط اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه وله سعة من حيث
انه غير مرهون لفردين مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك فى الاين مثلا غير
فارغ من التوسط فى الاين وغير خال من تلك الحالة البينة ما دام متحركا
لبطلان الجزء وما فى حكمه فى افراد ما فيه الحركة واجزائه ولا فرد قائم ثابت بالفعل
ناذن الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل والتوسط بهذا النحو اية
التوحيد كما ان السيال الذى هو راسم الزمان الذى هو مقدار القطعية
فكل قطعة هى اجزاؤها المفروضة او حدودها هى المفاصل والحدود المشتركة
باعتبار انقسامها المقدرها بالزمان ثم ان القطعة ناظرة الى الحادث الزمانى
والحد الى الحادث الانى فقولنا فى زمان خاص اعم منه ومن طرفه   مهيته
او حقيقته الاولى ناظرة الى الحركة على طريقة القوم فانها مهيتها التدريج و

التجرد والثانية ناظرة الى المحرك بنفسه الذى هو الطبيعة على طريقة نفسه
اذ ليس التجرد وعدم القرار معتبرا فى مفهوم الطبيعة ومهية الصورة النوعيه
مثلا فان الصورة النوعيه النارية قوة مسخنة محرقة مخففة مصعدة
لجسمها والمائية قوة مبردة مثقلة مبدء الميعان ونحو ذلك وليس فيها
انها قاران اوغير قارين وكذا الجواهر الاخرى ولهذا قد يوفق بين وقوع الحركة
فى الجوهر وعدمها فيه اى فى مهيته نعم وجود الجوهر طبعا كان اوغيره مساوق
للحركة الجوهرية والتبدل فى ذاته الوجودية   لكن الطبايع المنقطعة آه
والفيض غير منقطع فهى من المربوطات ولا دوام لها حتى تصلح للرابطية
وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان اى الطبيعة الخامسة الفلكيه
المجردة بالذات عنده كالحركة الوضعية عندهم ولها وجهان لاتصالها
بل اتحادها برب نوعها من جهة وجهها العقلى الذى هو كالتوسط بين
الاوضاع مسندة الى الله تع ومن جهة وجهها الطبيعى السيال المقدارى
مسند اليها الحوادث ففى كلا الطريقين الرابط هو الحركة الفلكية الا ان فى
احدهما الرابط هو الوضعية وفى الاخرى الجوهرية   ويمثلون بحركة الثقيل
الى اسفل فاذا سئل انه لم صدر كون الثقيل فى راس ذراع يبعد عن السقف
عند هويه عن الثقل هنا وفى هذا الان لا قبل ذلك مع وجود الثقل قبل ذلك
يجاب بانه كان صدوره مشروطا بمضى الاكوان السابقة عليه وقس عليه كونه
فى حدود ذراع بعده وبعد بعده   اى اشراقات العقول المترتبه
اشارة الى ان المراد بالنسب ليس نسبا مقوليه بل اضافات اشراقية و
ترتب الاثار والانوار عليها بوجه كترتب الاثار على نسب الكواكب السيارة
من المقارنة والتسديس والتربيع وغيره وكالاهتزاز المعنوى الحاصل فى القلوب

القلوب المنورة من الواردات الالهية بوجه   فتقف سلسلة العقول
المترتبة فلم يعين لها عدد عشرة او عشرين ولا اربعون او خمسون او مائة
اوغيرها بل المعيار فى الوقوف ان التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر
من النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند المشائين معينه
بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة
بل يصدر منه النفس الناطقة كل ذلك بحول الله وقوته   شروع فى
بيان كثرة الجهات الحقيقيه آه قال الشيخ الاشراقى فى كتاب حكمة الاشراق
فى تزييف مذهب المشائين النور الاقرب لما حصل منه برزخ ونور مجرد
ومن هذا نور مجرد اخر وبرزخ فاذا اخذ هكذا الى ان يحصل تسعة افلاك
والعالم العنصرى وتعلم ان الانوار المترتبه سلسلتها واجبة النهاية فتنتهى
الى نور لا يحصل منه نور اخر مجرد واذا صادفنا فى كل برزخ من الاثيريات
كوكبا وفى كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها فلابد لهذه الاشيا
من اعداد وجهات لا تنحصر عندنا   اللتان قبلهما الثانى فالمراد
بالصاحب للثالث من القواهر هو القاهر الثانى القابل للاشراقين
اشراق نور الانوار آه اى احديهما هذا وثانيتهما اشراق من الحق
يقبله النور الاقرب وينعكس منه على الثالث ومثاله من عالم الشهادة
ان يقع اشراق الشمس على مراة ومنها على ماء ومنه على جدار صيقلى فهذه
القوابل مع انها قبلت اشراق الشمس بلا واسطة قبلته بواسطة او
وسايط ونور الانوار برهانه لما كان محيطا كان نوره العلى مثلا محيطا
احاط بكل شئ رحمة وعلما فنوره العلى اشرق على كل نفس ناطقة وعلى كل
عقل ونفس بلا واسطة كما قال فى كتابه المجيد ولا يحيطون بشئ من علمه

الا باشاء واشرق ايض على العقول العشرة على طريقة المشائين واشرق
من العقل الفعال العاشر على العقل البسيط الذى للمعلم ومنه على عقله
التفصيلى ومنه على عقل المتعلم   من الزمان والمكان وهما حجابان
عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية فى القرون الخالية مع
الصور الغابرة فى القرون الاتية هو الزمان والمانع من اجتماع الصور
المتباعدة فى المكان هو المكان والمادة الجسمية حجاب اعظم فان الموجود
الذى وجوده للجسم ليس موجودا لذاته غايب ذاته عن ذاته كنفس الجسم
واما الموجود المفارق عن هذه فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفى عالم الما
المفارقات طى الصور اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا
عن طى الزمان والمكان   كلها فى كلها اه وهذا الذى ذكر فى العقول
التى هى فواتح كتاب التكوين يتحقق فى العقول التى هى خواتمه كعقول
اخوان الحقيقه والصفا فانها حيث كانت وحدانية الوجهة والعقيدة
متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة كان كلها فى كلها والكل فى الواحد
والواحد منها هو الكل   متحد بوديم يكجوهر همه   بيسر وبى پا بديم الس
همه يك گهر بوديم همچون افتاب   بيگره بوديم وصافى همچو اب چون
بصورت امد آن نور سره   شد عدد چون سايه هاى كنگره   كنگره
ويران كنيد از منجنيق   تا رود فرق از ميان اين فريق   واعتبر
باشراق العقل على النفس اذا اشرق نور العقل الفعال عليها وعلى مدركاتها
الوهمية والخيالية جعل النفس عقلا بالفعل ومدركاتها معقولات بالفعل
والمشاؤن مثلوه باشراق الشمس على العين الصحيحة ومبصراتها التى كانت
مبصرات بالقوة وبه صارت مبصرات بالفعل وصيرورة النفس مجردة

مجردة بالفعل باعتبار تجرد صورتها التى هى المعقولات المجردة كما ياتى ان
النفس مجردة لتجرد عارضها ولمشاهدة المجردات وانما قلنا مثله على طريقه
اكثر المشائين القائلين باتصال النفس بالعقل الفعال وانها بعد تولى
وجهها شطره يترشح منه الصور عليها هذا على قول او ينعكس اشراقه منها
على نفسه فتشاهد النفس فيه حقايق الصور كالقول بخروج الشعاع فى
الابصار وهذا على قول اخر واما على القول باتحادها مع العقل الفعال
اى فنائها فيه بعد الاستكمال كما قال كثير من المحققين فيطوى حديث
المثلية والتحقيق فى الوصول الى الغايات انه بمحو التحول والفناء عنها والبقاء
به اذ بدونه لا وصول حقيقى والاتصال الاضافى ليس بلوغا الى الغاية
منها القواهر التى صدرت اه يعنى ان الطبقة العرضية منشعبة
بطبقتين احديهما شريفة والاخرى اشرف فوق الاولى لان الجهات
منشعبة لشريفة واشرف فالشريفه للشريفه والاشرف للاشرف
وكذا المربوبات المادية والمثالية كما ذكرنا   وان لا علين اه اى لما
كانت انواع الاجسام مطلقا متكافئة كانت منتسبة الى عقول متكافئة
لا الى عقول مترتبة والاوجبت العلية بين الاجسام وليس كذلك اذ العلة
لا بد ان يكون اشرف من المع من جميع الوجوه والافلاك مثلا ليست كذلك
لان الفلك الفوقانى اعلى مكانا واكبر حجما لكن قد لا يكون اشرف كوكبا قال
الشيخ الاشراق فى حكمة الاشراق ولو كانت الترتيبات الجمية فى الافلاك
عن الاعلين المرتبين كان المريخ اشرف من الشمس مط ومن الزهرة وليس
كذا بل بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه اخرى
فتبين اربابها ايض كذا انتهى وهذا وان يتراءى فى الظاهر انه خطابة لكن اذا

تحقق برهان ان علم ان كل ما هو فى المعلول مستفاد من العلة فالمعلول
حد ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول سيما لو علم ان للرقيقة ضرب اتحاد
مع الحقيقة فكيف لا يسوق ترتيبها اليها   للسهريز بالسين المهملة
معرب شهريز بالمعجمة وهو اول شهريور الذى هو من شهور الفرس والمعنى
الاخولة الملك الموكل على الشمس كما ان احد معانى شهريور الذى كان شهريز
مخففه منه الملك الموكل على النار كما قيل ز شهريورت باد فتح وظفر
وبق لده هورخش بالهاء المهملة والخاء والشين المعجمتين وزنه ذو لقش و
حدسى انه كلمتان لان هور على وزن نور فى لغة الفرس هو الشمس ايضا كما
قال الفردوسى الطوسى ز عكس مى زرد وجام بلور سپهر شد ايوان پر
از ماه وهور   ورخش على وزن نقش احد معانيه فى لغة الفرس فرخ
وفرخنده فاجتمعت الراان والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلوب فحذفت
احديهما فمعنى هورخش الشمس المبارك الميمون ودخش بضم الاول بمعنى
الشعاع وبمعنى نفس الشمس ومعنى الشعاع مناسب هنا ان قرء بضم الدال
اى بصدور فلك ثامن وبصدور كواكبه المتحد الفرد بالنوع اذ كل منها
نوع منحصر فى شخص فتستدعى جهات فاعلية لا يحصيها الا الله تع قال الشيخ
الاشراقى ولما لم يكن ترتيب الثوابت واقعا على جزاف فيكون ظلا لترتيب
عقلى ومن الترتيبات بل ومن الكواكب فى الثوابت ما لا يحيط البشرية علما
انتهى   اظلال تلك الضياء تفكر فى نفسك الناطقة القدسية انها
تغتذى بالمعارف الالهية ويتقوى بها الملك غذاؤه التسبيح والتهليل والبدن
تغتذى بالكيموس وانها تنمو نماء معنويا وتتحرك جوهرا وتترقى وجودا وتعرج
الى قرب الله والبدن تنمو فى الاقطار الثلثة وانها تنشئ كل نفس بناءها وتخلف

وتستخلف خلفا صالحين وليس النور الاسفهبد فى التشبيه اقل من النار
والبدن بمولدته يستخلف فى الارض وانها بعقلها البسيط تصور العقل
التفصيلى والقوى ومصورة البدن على قول مثبتيها تصور مواده ولها كلمات
قلبية كلية ونطق عقلى وله كلمات قالبية جزئية ونطق حسى عنه
قار ولها عشق بالانوار القاهرة وله عشق بالانوار الحسية وقس عليه
        اما رايت ان شمسا قهرها انوار الكواكب فى النهار ظل قهر
رب نوعها ارباب الكواكب بل القمران منطويان فى قهر الواحد القهار نور
الانوار تع   للنحل المسدسات اه فان المسدس اوسع الاشكال بعد
الدائرة وانما ترك الدائرة لكيلا يقع خارج البيوت فضلا من الفرج والمربع
لئلا يقع داخل البيوت زواياها فضلا لان النحل مستدير مستطيل ودبه
لا يحب المسرف وشوهد فى العناكب ما ينسج فى الاشجار دواير محيطة بعضها
ببعض ويفرز من مركزها خطوطا الى محيطها على شكل مثلثات تعجب
الناظرين وهو نفسه بمقدار بعوضة فهذه وامثالها من غرايب اثار
الحيوانات بالهام اربابها وملائكة موكلين على انواعها كما ورد فى الشرع
وفى الاحاديث ان تحت العرش ثورا واسدا وان هناك ديكة يتبعها الديوك
فى الصيحة وغير ذلك من اشارات الشرع   لكل نوع له فرد فى هذا العالم خرج
مثل الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من
الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها
تبعى فلا رب نوع للعرض فى عالم الابداع لان العرض ليس له وجود فى حيز وجود
الموضوع بل فيها قوته فيلزم وجود القوة فى عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقى
السكر وطعمه والمسك ورايحته هناك واحد بل لا رب جنس هناك لان

الجنس وجوده بنحو الاستهلاك وان كان الجوهر الجنسي والوجود للجوهر النوعي
وهو المهية التامة والجنس مطلقا مهية ناقصه سوغ اخذ مفهومات
اى عدم انثلام الوحدة والبساطه مع جامعية الفرد المجرد الابداعى لجميع الكمالات
الاولى والثانية التى لكل الافراد الطبيعية من نوعه لان التكثر انما هو فى
المفهوم لا فى الوجود فادم الاول اى الانسان الجبروتى جامع لفعليات
الاناسى وخيراتهم لا حدودهم ونقايصهم والمفاهيم والتعابير عنه مختلفه
مثل الكلمة الاتم المحمدية والعلوية صلوات الله عليها والكلمة العيسوية و
الكلمة الموسوية والكلمة الابراهيمية والكلمة النوحيه وغيرها الى الكلمة الادمية
وقدمر سابقا سوغ اخذ مفاهيم الحيوة والحى والوجود والنور والعلم و
العالم والمعلوم والعشق والعاشق والمعشوق والارادة والقدرة ونحوها
من وجود النفس الناطقه مع وحدتها وكذا معلول ومراد ومعلوم ومقدور
ومرزوق ومخلوق لله بل بحسب مضايفات فى الطرفين تعبيرات لهما
وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا لان عالم العقل عالم الجمع و
العقل لا يشغله شان عن شان فلما كان العقل الكلى علمه حضوريا فمن
معلوماته الحضورية المبصرات فعلمه الحضورى بها ابصر ومنها المسموعات
فعلمه الحضورى بها سمع ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات و
غيرها فعلمه الحضورى بها ادراك وانطوى تحته المدارك الاخرى من الشم و
الذوق واللمس والحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة كل هذه
بنحو اتم واعلى وبنحو الفعلية لا الانفعال ولما كان علمه فعليا كان قدرة وقدرته
المتعلقة بايجاد المجردات والكليات بحول الله وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات
قوة مخترعه وبالمنشآت قوة منشاة وبالمكونات قوة مكونة وهكذا قوة

قوة هى كطبيعة خامسة ومخففه مصعدة ومثقلة مهبطة ولما كان عشقا
بذاته ومقوم ذاته وبالاثار من حيث انها اثاره بل اثار القيوم المقوم نعم
كان كقوة شوقية ولكن مجردة وسيعة ومن حيث التصوير والتشبيه كقوة
مصورة ومتخلفة وقس عليها كل القوى بل قدرته روح اليد والرجل ونحوهما
وعلمه الحضورى روح العين والاذن ونحوهما فله الجوارح والاعضا كالمدارك و
القوى وراء ما له فى مقام الظهور الفعلى باعتبار كليته وحيطته من القوى و
الاعضا فانه يبصر بكل بصر ويسمع بكل سمع ويبطش بكل يد ويعمل بكل عاملة
الى غير ذلك من احكامه المستنبطه من احكام علمه لانه الاية الكبرى كما قال
بحلاه الاتم من رانى فقد راى الله على معنى انه قد راى وعرف الله اولا على
نمط الله كما هو احد معانى قوله ع من عرف نفسه فقد عرف ربه و
تدبيره الكلى اذ العقل تام لا حالة منتظرة فيه فهو يكمل الافراد الناسوتية له
ولا يستكمل بها بخلاف النفس فانها تكمل البدن وتستكمل به وبه وبقواه تخرج
من القوة الى الفعل ولذا استعملنا فيها الوقاية وفيه العناية اذ تدبيره
محض الفضل والرشح لا تدبيرها نظرا الى الوحدة ونظرا الى الاصالة
كالنقطة الراسمة للخطوط والحروف الكتبية وكالحركة التوسطية الراسمة لا
للقطعية وكالآن السيال الراسم للزمان وان نظرنا الى سعة النور فى
القاعدة ودنو النور فيها عكسنا التمثيل للحقيقه والرقيقة بل رقيقة الرقيقه
كما ورد فى الصور والناقور انه قرن من نور التقمه اسرافيل واختلف بين
محققى العرفاء ان اسفله اوسع او اعلاه ولكل وجه فهو ليس مخروطى
اى متفق معها فى المهية ولوازمها ان قلت كيف الاتفاق فى المهية وهذه الافراد
اجسام نامية وذلك الفرد الابداعى مجرد قلت قدمر فى مباحث المهية ان

مقوماتها على سعة ما وابهام ما معتبرة فيها وان الجزء ما هو القدر المشترك
بين مراتبها فالجسم المعتبر اعم من الطبيعي والمثالي ثم المثالي اعم مما هو ملتفت
اليه لصاحبه او كظل غير ملتفت اليه بالذات فكل المثل المعلقة لا في اوده
كاظلاله والحساسية علمت معناها في المجردات من السمع والبصر والادراكات
الاخرى وقس عليهما غيرهما فالحيوان المعتبر في حد الانسان اعم من الحي بالذات
والحي بالعرض والناطق اعم من المدرك للكليات ادراكا حصوليا او
حضوريا والكلي من الكلي العقلي ومن الوجود العيني السعي بل اعم من المدرك بالقوة
وبالفعل حتى لا يخرج الانسان الجاهل لاصالة الوجود فاذا كان الوجود
الذي هو جهة الوحدة اصلا والمهية والمفهوم الذي هو مثار الاختلاف اعتباريا
وكان المشكك سنخا واحدا فان ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك كان
وجود الانسان الطبيعي والمثالي والملكوتي والجبروتي سنخا واحدا ولو جاز
اطلاق النوع على الوجود الحقيقي لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكن ليس
كذلك لان النوعية والجنسية ونحوهما من اوصاف شيئية المهية ولهذا
قلنا انه سنخ واحد والحركة فيما يجوز من المراتب فيها اصل محفوظ هو وجه
الله الذي في المتحرك وموضوع واحد بل ما فيه الحركة وساير متعلقاتها
واحدة والتوسطية امر بسيط والقطعية متصلة واحدة والاتصال
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية والمقصود كقوله في المطارحات
ولا تظنن انهم يقولون ان صاحب النوع جسم او جسماني او له راس ورجلان
واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الي المعارف فقلت
من انت فقالت انا طباعك التام فلا تحمله على انه مثلنا انتهى
والنفس والعقل متخالفان نوعا فانهم جعلوهما قسمين في التقسيم المشهور للجوهر

للجوهر الى الخمسة المشهورة سيما المشاؤن القائلون بتباين الوجودات كما هو
ظاهر مقالتهم الا ان يق باختلافها بالنقص والكمال كما هو الحق عندنا
كما صححنا به الكينونة السابقة للنفس وقول افلاطون بقدمها ونحو ذلك
وبه قال صدر المتالهين س وكذا على طريقة الشيخ الاشراقي في النور قال
في حكمة الاشراق النور كله اي سواء كان جوهرا او عرضا كما في شرحها في نفسه
لا تختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وقال في موضع اخر منها فاول
ما يحصل منه نور مجرد واحد ثم لا يمتاز عن نور الانوار بهيئة ظلمانية
مستفادة عن نور الانوار فيتعدد جهات نور الانوار مع ما هي من ان
الانوار سيما المجردة غير مختلفة الحقايق فاذن التميز بين نور الانوار و
بين النور الاول الذي حصل عنه ليس الا بالكمال والنقص انتهى
مجردة لا تتغير وما قالوا ان ذلك المجرد مثال نوري لهذه الافراد الطبيعية
فهو كذلك لان الصورة العلمية ما هي عليه في نفس الامر ومطابقة لها
ولو لوحظ مسببيتها عنه تع بنحو اولا قيامها بذواتها مع كونها قائمة
بذوات باريها انه تعالى تمامها وكمالها فقيامها به ليس قياما باجنبي
بل بمقوم ذاتها وهذا ما دفع به صدر المتالهين س عن المشائين اشكال
لزوم اتحاد الفاعل والقابل في البسيط وحاصل الدفع ان هذه الصور واجبة
بوجوبه تعالى لا بايجابه باقية ببقائه لا بابقائه وبالجملة من صقعه
لا انها علمه وصفته كيف واذا كانت العقول التي من افعاله من صقع ربوبيته
فصفته اولى بذلك والمصدر والصادر يستدعيان مغايرة اكثر من هذا
ونتنزل ثانيا بانه على تقدير السببية والمسببية فالسبب الغائي وهو
المسمى بالسبب التمامي لا يباين الشيء لان الوصول الى الغاية بنحو الاتحاد

وفی المجرد الحقیقی ما هو لم هو   لکن بما هی مضاف ای بما هی علم حضوری
ووجه الله تعالی   کالان والنقطه وقد مثلوا لهذا بخیط ملون یمشی علیه نملة فالنملة کلما ورد علیها لون غاب عنها لون اخر ویحکم علیه
بالعدم بخلاف من یحیط بجمیع تلک الالوان فیشاهد کلا فی موضعه و
انیه فیک ان بصرک اوخیالک اذا ادرک ان هذه النار حارة
او تلک حارة وهکذا ادرک بالتعاقب واما عقلک فیدرک کل النیران
دفعة واحدة دهریة ویدرک صفتها وهی الحرارة وغیرها فاذا وجد
بعده نارا حارة لم یدرک العقل شیئا جدیدا ومن هنا کان الکلی کاسبا و
مکتسبا دون الجزئی   مع هیولاه الاولی والثانیة اجتمع اما الاولی
فمعلوم انها باقیة بتشخصها فی جمیع الاحوال واما الثانیة وهی المادة
التی هی متقدمة فی سلسلة الزمان علی صورتها فلانها کما قال ذلک السید
المحقق الداماد س المتعاقبات فی سلسلة الزمان مجتمعات فی وعاء
الدهر والمراد بالدهر فی کلامه هذا هو المرتبة النازلة منه وهی ما قالوا ان
نسبة المتغیر الی المتغیر زمان ونسبة المتغیر الی الثابت دهر ونسبة
الثابت الی الثابت سرمد   ففی العقول والاذهان ای ظن الشیخ
ان مرادهم من قولهم ان فی عالم العقول لکل نوع طبیعی مثالا نوریا عالم العقول
الجزئیة وهو اذهاننا   فلان المهیة الی قولنا طبیعی وایضا اذا کان
المراد بالتجرد هو التجرد فی مرتبة شیئیة المهیة فالقول بانها موجودة واحدة
ابدیة ونحوها تهافت   وتجردها بتجرید المجرد الی قولنا ذهنیة
ای والحال ان القائلین بالمثل النوریة قالوا انها مجردات بالفطرة لا انها
کالکلیات العقلیة فضلا عن الکلیات الطبیعیة التی تجردها عن العوارض بعمل

بعمل الذهن مع احتفافها بالعوارض فی نفس الامر وانهم قالوا بانها بثباتها ا
الواقعی ووحدتها التشخصیة والمهیة المطلقة واحدة بالعموم وثباتها
محفوظیتها بتعاقب الاشخاص وعین تجددها لان الطبیعی موجود بعین
وجود اشخاصه ومتجدد بعین تجددها وانهم قالوا انها جواهر عینیة
او کلیات الجواهر جواهر ولکن ذهنیة   وهذه قاعدة شریفة قالوا
هی مطردة فی ما قبل الکون والحرکات لا فی عالم التزاحم والمصادمات اذ قد
یمتنع علی الکائنات الفاسدات ما هو ممکن بحسب الذات بسبب الامور
الخارجة فلا تغفل عن ان لیس وقوع الممکن الاشرف واجبا لانا نری اکثر الخلق
محرومین عن کمالاتهم الممکنة فی حقهم وایضا نری تاخر الاشرف کخاتم الانبیاء
عن غیره وان کان بحسب روحانیته الکلیة سابقا علی الکل کما قال ص کنت
نبیا وادم بین الماء والطین وقال اوصیاؤه المعصومون نحن السابقون
اللاحقون ای بروحانیتهم الکلیة وسایط الفیض وغایات الکون لولاک
لما خلقت الافلاک بکم فتح الله وبکم یختم او السابقون دهرا واللاحقون زمانا
فالموجودات الکونیة والاجسام والجسمانیات التشخصیة مرهونة بشرایط
من الادوار والاکوار وبرفع موانع من الکائنات فالاشرف هنا یوجد لو
لم یمنع مانع وتحقق شرایط   ان لم یفض عنه تع اصلا ولو لم یعلم امکانه
لزم الجهل ولو علم ولم یوجد الاخس لزم ترجیح المرجوح ومنع الحق عن المستحق
والکل محال فاحش   والمتکفل لبیان جمیع الموضوعات آه فان موضوعات
سایر العلوم محمولات فی الفلسفة الاولی وموضوع هذه بین المهیة بل العلیة
لانه الموجود المط الذی هو حقیقة الوجود وبداهتها باعتبار العنوان فانه
ابده البدیهیات کما ان حقیقته اظهر الظواهر وما هو فی هذه الحقیقة

هو هل هو ان قلت حقيقة الوجود لا تكتنه فكيف تكون موضوع العلم الاعلى
ويبحث عن احوالها قلت هي مع انها لا تكتنه بالعلم الحصولي تعلم بالوجوه
العامة المطابقة والوجه اذا كان مرآت لحاظ ذي الوجه فالمعلوم ح
هو ذو الوجه ولكن بالوجه فاذا علمت الشمس وانكسافها بالوجه اي
بصورتها التي في ذهنك فقد علمت الشمس الخارجية وانكسافها فان الشمس
الذهنية وحالها مرآت لحاظ الشمس الخارجية وحالها فلا وجود لما في
ذهنك منها الا وجود ما في الخارج وظهوره نعم اذا اخذت ما في الذهن بشرط
لا وملحوظة بالذات لا مرآت اللحاظ فله وجود مستقل وهو ظهور نفسه
فالوجوه العامة بنفسها او مع مقابلها كمفهوم الوجود والوحدة والتشخص
والنور والحيوة وجميع ما هو من توابع الوجود من العلم والارادة والقدرة و
الكلام وغيرها التي علمت سابقا انها تابعة له مفهوما وعينية تحققا
وكمفهوم العلة والمعلول والوجوب والامكان والقدم والحدوث وغيرها
بل يشمل حقيقة الوجود كل مع مقابله حتى ان معرفة المهيات معرفة الوجودات
لان تلك اسماء هذه ومرائي لحاظها وجميع ذلك بالفحص الشديد والبحث
الاكيد حتى يقتنص العقل العنوانات المطابقة للمعنون ويوافق وضعه
الطبع فالحكيم لا شغل له الا العلم بالوجود نعم اكتناه حقيقة الوجود انما هو
بالعلم الحضوري بها وهو لا يمكن الا بالاتحاد بها وهو لا يتيسر لكل احد وليس له
الا الفنا وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف
على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه
فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على
الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ بما هو واقع في التغير وانما قلنا

عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة و
السكون اذ الانقلاب والكون والفساد عندهم دفعيه والحركة خروج
من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل
الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريج والدفعه من غير ان يصير
رياضيا او طبيعيا اي الاحوال التي يبحث عنها في الالهي احوال يعرض لموضوعه
الذي هو الموجود المطلق من غير ان يشترط عروضها له ان يصير متخصصا
وان يكون مقدارا او عددا هما موضوعا الرياضيات او جسما طبيعيا هو
موضوع الطبيعيات كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والوحدة و
التشخصية ونحوها لا كالحرارة والبرودة والامتزاج والمزاج والتدوير والـ
التكعيب والتثليث والتربيع والضرب والقسمة ونحوها مما هو من مسائل
الطبيعي والرياضي وهي تعرض الموجود بعد التخصص بالجسمية او بعد
التكمم بالكم المتصل او الكم المنفصل بخلاف نفس الجسمية او الكمية فانها
ليس عروضها مشروطا بالجسمية او الكمية والا لزم تقدم الشئ على نفسه كما
ان عروض الخاصة بالجنس مشروط بعروض الفصل له واما عروض الفصل
فليس مشروطا بعروض فصل له قبل ذلك بل التخصيص به لا قبله واحكام
العدم غالبة لان الجسم الطبيعي مشوب بالوجود الهيولاني والتباعد المكاني
والتمادي السيلاني الزماني فباعتبار ان وجود صورته للهيولى داخل
في العدم فان الهيولى قوة صرفة وقوة الشئ ليست بشئ بالفعل وباعتبار
التفرقة المكانية والابعاد الجهاتية بعضها غايب عن بعض وكل اجزاء
جزء ممعن في الغيبة لبطلان الجزء الذي لا يتجزى وباعتبار التمدد الزماني
والتجدد الذاتي والصفاتي بمقتضى الحركة الجوهرية والوضعية ها وفي التلاشي

والدثور وثانو في البوار والعبور وكذا المقدار والعدد فهي تكاد ان يحق وقد
مر ان مناط السوائية والغيرية هو مع الوجود الحقيقي هو المادة ولواحقها
والحركة والامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي فانه في المفارقات موجود
مع كونها من صقع الربوبية لاستهلاك السوائية فيها وغلبة احكام الوجود
عليها وتخلقها باخلاق الله تعم وانها موجودة بوجود الله باقية ببقائه
ولا حركة فيها ولا حالة منتظرة لها وقدم معنى كلام فيثاغورس ان الحركة هي
الغيرية فتذكر   مالم يبتنه الى التخصصات الطبيعية والتعليمية
يعني ان ما قلنا ان الموجود المط ماخوذ لا بشرط بالنسبة الى موضوعات
المسائل ليس مجرد اعتبار في المفاهيم بل ناظر الى الحقايق فحقيقة الموجود
اللابشرط بالنسبة الى الموجود الامكاني والمعلولي والجوهري والقديم والحادث
بالذات ونحوها انما لابشرطيتها اشارة الى الاتحاد المذكور فلو اعتبر كا
بالنسبة الى الجسم الطبيعي المتغير والمقدار المحتجب الغير الحاضر والعدد المتكثر
كان بمحض اعتبار المعتبر فان هذه بما هي هي بشرط لا بالفطرة والطبيعة في
نفس الامر للتغير والتغاير المذكورين فاحوالها لم يكن احوال حقيقة الموجود
المطلق الذي هي حقيقة الوجود فلم يكن من العلم الالهي بل عدوا الطبيعيات
والرياضيات علوما عليحدة بل المنطقيات والخلقيات ايض عدوها عليحدة
فان المنطقيات علم الي والة العلم بما هي الة ليست بعلم كساير العلوم الالية وايض
المبتدؤن المشتغلون بالمنطق يبحثون عن الكلية والجزئية والنوعية والجنسية
والمعرفية والحجية وغيرها بما هي في نفوس جزئية وقوى جسمانية للمعروضات
الجسمية والمقادير والمتكثرات التعليمية فهي احوال الموجود المتخصص تخصصا
طبيعيا او تعليميا والخلقيات احوال النفس المتعلقة بالجسم الطبيعي والنفس
بما هي نفس متعلقة بالطبيعة من موضوعات العلم الطبيعي   ولا
سيما على اصالة الوجود آه فان المهيات عوارض والوجودات الخاصة
معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة بل المهية عارضة بمعنى الخارجة
المحمولة اذ ليس لها في ذاتها الا شيئية المهية لا شيئية الوجود فعروضها
للوجودات كعروض الموجود بمعنى وجود منشا الانتزاع لمعروضه ولهذا
المعنى قيل جمله يك ذات است اما متصف جمله بكرف وعبادت
مختلف وكذا نظاير هذا المقال في كلام العرفاء وفي كلام صدر المتالهين
س صاحب الاسفار   فيكون اعم آه اذ يسلب التركيب المذكور عن
المعدوم المطلق ايض واذا كان اعم من الموجود المطلق الموضوع للعلم الاعلى
كان اعم من جميع موضوعات العلوم فلا يكون مسئلة من علم من العلوم اذ لا
يكون عرضا ذاتيا لان العرض الذاتي عندهم اما ما يعرض لذات الشئ او لامر
مساو فلا يكون اعم   في الرسم ان لم يكن الجوهر جنسا على قول او الماخوذة
في الحد ان كان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق   لانا
نقول وايض لم يتعارف الاخراج بالجنس   والوحدة معتبرة آه فما
لا وحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساوقة له والمقسم للاقسام الخمسة
الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر في
الاقسام فما لا وجود له خارج عن اصله   والا فلا عمق للسطح فالخط العمقي
المقاطع للخطين الاخرين المبتدء من سمك المكعب الى تحته انما يعد عمقا باعتبار
ان للجسم ثخنا والا فالسطح لا ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض للعمق الذي للجسم بالذات
لبشرط الوضع المخصوص فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما
مر   لا التقدير ولا الصدق التعريف على الجواهر المجردة   اذ لا يعتبر

الفرض بالفعل والا لم يكن الجسم عند عدم الفرض جسما   والحق ان التعريف
آه اى المصحح لفرض الخطوط هو الصورة الجسمية وهى الحكى الحكين للجسم و
الجوهر فى التعريف اشارة الى هيولاه فاشير الى كلا جزئيه   او هيولاها
اشارة الى قولين احدهما ان عدم قبول الفلك لبعض صفات العناصر كالحركة
المستقيمة والكيفيات الفعلية والانفعالية لصورتها النوعية ولذا يق
لها الطبيعة الخامسة وثانيهما انه لهيولاها المخالفة بالنوع لهيولى العناصر
فهيولاها غير قابلة لهذه والحق هو الاول اذ الهيولى شانها الانفعال و
هى قوة صرفة ولا ميز فى صرف الشئ   اى ما لم يلزم من فرض وقوعه
محال وهو الامكان الوقوعى فالصورة الجسمية فى الفلك وان قبلت
الانفكاك والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا الا انها لا تقبلها لا بشرط
وهى فى نفس الامر متحدة مع صورته النوعية ماخوذتين لا بشرط والجنس
متحد مع الفصل   لا للاحتراز عن السطح العرضى نعم اذا عرف بالفصل
فقط وهو مبدء قبول الابعاد اى الخطوط على الوجه المذكور خرج به نفسه
وربما يتوهم ان السطح يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على
زوايا قوائم وليس كذلك ولنفصل انه اذا فرض فيه خطان احدهما
فى طوله والاخر فى عرضه متحدان فى نقطة يتحقق ح زاويتى قائمة واحدة
وان فرض فى وسطها خطا اخر متحد طرفه فى تلك النقطة حصل زاويتان
كل منهما حادة لا قائمة وان فرض خط مستقيم واخر عمود على وسط الاول
فهيهنا ايض ثلثة خطوط اذ النقطة تفصل الخط والمتصل الواحد منه
خط واحد والمتصل المتعدد متعدد الا انها رسمت زاويتين قائمتين
لا زوايا قوائم ولو فرض اربعة خطوط كانصاف اقطار من محيط دائرة

دائرة الى مركز فهيهنا رسمت اربعة اربعا لا ثلثة ثلثا بخلاف الجسم
اذ تحقق فيه بخطين مفروضين كالاول قائمة وبخط مفروض من عمقه
الى سمكه متحد طرفه بنقطة التقاطع منقطع اليها تحقق زاويتان قائمتان
اخريان فى تحته فرسم بثلثة ثلثا   كالسرير باعتبار تركيبه من المادة
القريبة التى هى قطع الخشب   مقابلا للوهمى اى بجعله خارجيا غير
الفكى فالخارجى اما فكى واما غير فكى وهو هذا والوجه فى جعله خارجيا
مقابلا للوهمى انه لو كان محل البلقة مثلا متصلا واحدا فى الخارج و
الاتصال الوحدانى مساوق للوحدة الشخصية لزم اجتماع الضدين
فى واحد شخصى بخلاف ما اذا كان الابلق مقسوما فى الخارج فمحل ا
البياض ح غير محل السواد وان كان فيها اتصال اضافى   سلطان
القوى العقلية هى العقل بالقوة وبالملكة وبالفعل والمستفاد والعقل
العملى ومراتبه   لكن للعلماء فى ادراك الانسان الكليات والجزئيات
ثلثة اقوال احدها ان النفس الناطقة تدرك الكليات وقواها تدرك
الجزئيات وبعلاقة مجازية يسند ادراك الجزئيات الى النفس كقوله تع
يا هامان ابن لى صرحا وهذا سخيف جدا فانه بمنزلة ان يق زيد الاكمه
الاصم يرى ويسمع لان خادمه سميع بصير وثانيها ما قال بعض المحققين
ان النفس تدرك الكليات بذاتها والنفس ايض تدرك الجزئيات بالاتها
وهذا لا يعقل ان كانت القوى مباينة للنفس مباينة عزلة وقد يوجه
بانها تدرك الجزئى على وجه كلى كنوع منحصر فى شخص فان الباصرة اذا ابصرت
صورة شخص ادركت النفس ان فى الوجود شخصا موصوفا بلون كذا و
شكل كذا ووضع كذا الى غير ذلك من المخصصات كل على وجه كلى وبالجملة

احساس القوى للجزئي سبب لتنبه النفس بكلية المخصص وانت عرفت
ان ضم كلي بكلي لا يفيد الجزئية ولو بالف مخصص وثالثها ان النفس لها
مراتب وشؤون كما قال تع لقد خلقكم اطوارا فرتبة منها تدرك الكليات
ومرتبة منها تدرك المعاني الجزئية ومرتبة منها تدرك الصور الجزئية و
القوى والآلات وجوه ودرجات والنفس اصل محفوظ فيها وهي مقهورات
فانيات في النفس اي محسوسات بما يظهر منها اثارها ففعل القوى بالحقيقة
فعل النفس بلا شائبة مجاز كما يحكم ذو الوجدان الصحيح انه كما يسند ادراك
الكليات الى نفسه يسند ادراك الجزئيات الى نفسه بلا تفاوت
بل ليس للقوى شان لما كان اولى البراهين باعطاء اليقين البرهان اللم
وكانت النفس اية كبرى لله تع كانت معرفة توحيد افعال الله معينة
على معرفة توحيد النفس وان كانت هذه النسبة الانقهادية دون تلك
بمراتب فلا شان للقوى والطبايع والنفوس والعقول الا ولله معها
شان وله شان لا مدخل لها فيه الحمد لله الذي برهانه ان ليس شان ليس
فيه شانه نخست اين جنبش از حسن ازل خواست وهذا ايض
من غرايب مذهبهم اي كما ان من الغرايب تفكك الرحى ومنها ان المفاصل لاتي
والجزئي مع ان الجزء والمفصل متساويان اذ لو كان المفصل اصغر لزم انقسام
الجزء ولو كان اعظم كان عدم محسوسيته اغرب الى غير ذلك وعند الحكيم
كما لا مفصل في الحس لا مفصل في الواقع والصورة الجسمية امتداد جوهري
وممتد حقيقي بمعنى نفس الامتداد وان وفق بينهما بان هذه عنده
ليست اعراضا بل جواهر لطيفة تتراكم فتصير اجساما كثيفة بالنسبة اليها
ثم الوهم عاجز عن ذلك مثلا انه اذا استعمل الوهم الحس المشترك ان

ان يدرك من طريق الباصرة ان هذا السراج مضيء وذاك وذلك يحتاج
في كل واحد منها الى استيناف ابصار وفي كل ابصار يعزب عنه ابصار
الاخر فضلا عن ابصار السرج الاخرى وكذا اذا استعمل الحس المشترك
ان يدرك من وجهه الى الداخل حكم السرج التي في الخيال اذا ادرك كل واحد
عزب عنه ادراك الاخر واما العقل بالفعل اذا حكم في القضية العقلية
بان كل سراج مضيء فقد احاط دفعة واحدة دهرية بكل السرج الماضية
والحالية والاستقبالية وعقلها وعقل صفتها التي هي الاضاءة بحيث لا
يشذ عن حيطة علمه سراج في اي زمان كان وفي اية نشاة فلو قيل لم يقل
العقل حكم السراج الذي سيوجد في غابر الازمان او في نشاة برزخ مثلي
ضحكت على قائله اذ الكل مشمول ذلك الكلي العقلي وهو مجرد عن الاوقات
والامكنة ونحوها ولذا كان الكلي كاسبا ومكتسبا لا الجزئي والعلم
عين المعلوم لما انكر الفاضل الباغنوي التقسيم بنفي التحليل الى الاجزاء
الغير المتناهية الوهمية بالقول بالكثرة بقاعدة اتحاد العلم والمعلوم فان
العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء وصورة الشيء مهيته التي هو بها هو
والاشياء تحصل بمهياتها في الذهن والوجود في المراتب سنخ واحد ولا
تخالف نوعي فيها فالعلم بالشمس شمس اخرى والقمر قمر اخر وبالشجر شجر اخر
وهكذا فالعلم بالكثرة كثرة وقولك كل جزء من الاجزاء المفروضة في القطرة
مثلا جوهر علم بالكثرة فان القضية ليست طبيعية بل محصورة والموضوع
فيها كثير متصور بالوجه الواحد كما مثلنا في قولك كل سراج مضيء فقولنا
وان نظرا اه اعتذار من قبله وجواب له بانه ان انكر الكثرة باعتبار ان ا
العنوان في القضية القائلة بان الاجزاء المفروضة غير متناهية بالفعل واحد

فليفرق بانه اذا كان العنوان الواحد ملحوظا بالذات كان ح تصور الواحد
والعلم بالواحد واما اذا كان الواحد مرآت لحاظ الكثير كان ح تصور
الكثير والعلم بالكثير   لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد اى
واحد عقلى لبسيط فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهى بل هو
جسم بالحمل الاولى ومقداريه لا بالحمل الشايع ان قيل فلا يكون هذه الاجزاء
اجزاء للجسم الطبيعى كما هو محلا اليها قلت بل هذه اجزاء له لان الاشيا تحصل
بانفسها فى الذهن فالخارجى اذا حصل فى العقل صار عقليا هكذا والعقلى اذا حصل
فى الخارج كان عين المتقدر المحدود والشئ مع كونه محفوظا فى جميع النشآت
والبروزات يكتسب فى كل موطن خاصيته ويرفض خاصيته الاخرى
والتغيرات الطولية استكمالية لا خلعية ولبسية وبالجملة لما كانت الا
لاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمحل المتقدر الخارجى لم تستدع
المقدار الغير المتناهى له   لضم كون تلك الاجزاء متساوية فى افادة
الحجم اى لم يكن ان لا تفيد الحجم لانه خلاف الحس وبعد ما افادته لم يكن ان
يفيد بعضها حجما انقص وبعضها ازيد والا لزم انقسام الجزء ولم يكن بعض
الانقسامات بالفعل هذا خلف فبقى ان تفيد الحجم بالتساوى فاذا افاد
الف جزء حجم خردلة افاد الف اخرى حجم خردلة اخرى والالوف غير متناهية
فالاحجام غير متناهية بخلافه على مذهب الحكماء فانه اذا افادت الاجزاء
احجاما بالتفاوت لم يلزم محذور من انقسام اى جزء كان فجاز ان يفيد عشرة
اجزاء تساوى مقادير خردلات عشر حجم شعير ويفيد عشرة اجزاء تساوى
مقادير اعشار خردلة حجم خردلة وقس عليه عشر العشر ودونه بالغا ما بلغ
فلم يتجاوز مقدار الكل عن مقدار الاصل لهذا المحل   وفيه كلام ليس المراد

المراد تزييف النقض لانه تحقيق انيق بل المراد مناقشة لفظية بان
يق الاجزاء المتناقصة متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن
ان نقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الا انه لا
يتجاوز مع هذا عن مقدار الاصل المحدود   ان الهيولى الع وهى المادة
معرب مايه والهيولى الخاصة الهيولى بمعنى الجوهر الابسط وهو القوة
المحضة والجوهر الذى لا تعين فعلى فيه سوى تعين القوة ويعول لها المشاؤن
والمحققون   بينهم تشاجرت اى تشاجرت الملل فيما بينهم باعتبار
الجهات الاربع المذكورة   كون المقدار متحد النهاية وان لم يكن يتحد
احدهما بحركة الاخر بل لا حركة للمقدار الا بالعرض للجسم المتقدر كالسطحين لورق
القرطاس المتحدين فى الخط الوسط واحد السطحين يتحرك بتحريك احد الورقين
والاخر لا يتحرك فهذا فى مقابل المعنى الثانى من حيث ان احد الجسمين فيه
يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد نهايتهما كما فى حلق الحديد القيد فان نهاية
كل منهما سطحها المحيط المختص بها   وهذا ايض بمعنيين اه وهما بعبارة
اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل اى نفس
الاتصال وبعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر الممتد بما
هو ممتد اى نفس الامتداد   مقسم للكم اى الكم الجنسى واما الكم النوعى
كالخط فهو فصل مقوم وكذا الاتصال الجوهرى الذى هو مقسم للجوهر الجنسى مقوم
للجوهر النوعى كالجسم   فى حد ذاته بحيث اه ولا محالة يكون امتدادا جوهريا
حتى يمكن ان يكون معروض الاتصال الكمى وملزوم الجسم التعليمى الذى هو الكمية
السارية فى جميع الجهات للجسم الطبيعى وقيد فى حد ذاته احترازا عن الهيولى
الاولى فانها معروضة لذلك وملزومة لهذا بواسطة الامتداد الجوهرى

ويعبر عنه بكون الشئ فى حد ذاته قيد فى حد ذاته احترازعن الهيولى
فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمى فانه
صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بمتصليتها وايضا
سياتى ان الصورة امتداد مطلق فهى صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم
التعليمى قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ فى مرتبة
التعليمى جاء التعين ولعل نظرهم بناء على انه ليس ههنا متصلان
بالذات كما هو احد الاقوال فى الجسم التعليمى على ما سياتى بل واحد الا انه
للجسم التعليمى بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية
الى اجزاء مشتركة فى الحد المشترك واما من الوضعيات واحدا
كان او متعددا واما معدوما فان هذا القول انكار الصورة الجوهرية
وقول بتركيب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التى هى الجسم التعليمى
وعلى كلا التقديرين اه والحال انا دسمنا سابقا الاتصال الذى هو فصل
الجوهر بكون الشئ فى حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصلح لذلك الا بان يكون
امتدادا جوهريا ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انه ليس فى
الجسم متصلان كل منهما مرجم ويحنى وفيه ان هذه الابعاد آه اذ ههنا
بعد واحد ومتصل واحد فكيف بعد ثلثة مرة طولا واخرى عرضا واخرى
عمقا فلزم ان لا يكون من مقولة الكم لان تعين الامتداد وحد الانبساط
نفادهما فيكون عدميا فهو قدر الامتداد كما قلنا واما ان يراد به الصورة
اه وقد يستشكل هذا بان الشئ الواحد كيف يعد اثنين احدهما عارضا والاخر
معروضا ويدفع بان الاثنينية ليست على نحو واحد فى جميع المواضع فانها فى
المادة والصورة بنحو وفى الجنس والفصل بنحو وفى الموضوع والعرض بنحو وفى المقدار

المقدار والمقدر بنحو وكذا العروض على انحاء اذ ليس الجنس عرضا عاما للفصل
والفصل عرضا خاصا للجنس والعارض المتاخر فى الوجود عن المعروض
غير العارض الغير المتاخر فيه عنه وفى الجنس والفصل سيما فى البسايط
مع اتحادهما وجودا وجعلا تقدم وتاخر على ومعلولى وعروض الزمان للحركة
القطعيه ايضا من قبيل عروض التعليمى للطبيعى كما ياتى او اللاتناهى
كما قال الشيخ الرئيس فان من تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما
لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعيه غير مرهونة بالتناهى وليس التناهى ذاتيا
للجسم فان الذاتى بين الثبوت قد ساوق اتصال فالخط المحفوظ
الاتصال وان كان بقدر محور الفلك الاطلس واحد شخصى بل وان كان
غير متناه كما يفرض فى البرهان السلمى والخط الذى بقدر انملة ايضا فرد
اخر من الخط واذا فرض انقسام الخط الذى بمقدار الانملة صار خطين
وذلك المحور خط واحد ما دام الاتصال وكذا ماء البحر متصل واحد وفرد واحد
من الماء والقطرة فرد اخر منه والفلك الاطلس واحد والزمان من اوله الى اخره
متصل واحد واذا انقسم فى الوهم يومه المعتدل باثنتى عشر ساعة كانت
كل واحدة فردا من الزمان لان الجزء فى المقادير جزئى وكذا اذا انقسمت
الى ستين دقيقه صارت ستين فردا ونسبة الانات الى الزمان نسبة
النقاط المفروضة فى الخط الواحد المنقسم فان كلا منها فصل مشترك مباين
بالنوع لمقسومه وذا اى الكون اى التشخصيه نحو من الوجود الحقيقى
وهو عين المهية فى العين فهى عينها فى العين والمهية هنا الاتصال فالتشخص
فى الاتصال عينه فى العين ولكن كان غيره فى الذهن كما ياتى فى استعمال المساوقة
ليس الاتصال قابلا آه فان القابل يجب بقاؤه مع المقبول فالمقابل

لا يكون قابلا المقابله فالوجود الذى هو طرد العدم لا يقبل العدم والعدم
لا يقبل الوجود فقابل كل منهما لا بد ان يكون المهية التى لا تابى عن الوجود
ولا عن العدم وكذا البياض لا يقبل السواد وبالعكس ولا بد من موضوع
يقبل كلا منهما على التعاقب كيف والفساد بطرد الضد على موضوع الضد
الاخر وطرده فالموت يطرد الافتراق على موضوع الاجتماع من الاكوان الاربعة
فهكذا الاتصال والانفصال فلا بد ان يقبلهما شئ اخر وهو الهيولى
ولكل اتصال مضى تقابل الاول ان لا يكون المقدار محدى النهاية و
الثانى ان لا يتحرك احد الجسمين بحركة الاخر والثالث انفصال الكم المنفصل
والرابع كون الجوهر الواحد ذا مفصل فى الواقع لحصص المراد بها
الوجوه والدرجات فالهيولى شبيهة بالدن الذى فيه نقر من داخل مرة
فيه الهواء ومرة فيه الماء ومرة فيه التراب فيتعاقب عليه الدبس والعسل
والخل والخمر وغيرها وهو محفوظ باق فى توارد ها وتبادلها واذا انضفت
نقرة الى نقرتين بتخلل صفحة فيها فللنقرتين مع تلك النقرة مناسبة ليست
مع النقرة الاخرى مع ان الدن شخص واحد من الذوات على اى حال
ولا يقبل الانفصال اى لا يقبل ذلك المتصل بالذات الانفصال
اذ واضح ان الجسم يقبله فالجملة حال من المتصل بالذات فكونه متصلا بالذات
ونفس الاتصال بمقتضى الاصل الاول وكون المتصل بالذات لا يقبل الانفصال
والجسم يقبله بمقتضى الاصلين الثالث والرابع وكون الانفصال معدما
للاتصال ومحوا وجوده الى وجودين وهويته الى هويتين بمقتضى الاصل
الثانى وبطلان الجزء الاتى من الاصول الموضوعة هيهنا ومعلوم اه
التفصيل ان فى الوصل بعد الفصل اما ان الانفصال قابل الاتصال فهو غير باق

باق كما ان العشرة لا يبقى اذا وردت الوحدة على موضوع العشرة واما
ان الاتصال قابل الاتصال فالشئ لا يقبل نفسه واما ان فى الجسم شيئا
اخر يقبل فالهيولى ثابته والا لكان الفصل اه فيه اشارة الى تقرير اخر
سوى التقرير الاتى فان الاتى على هيئة الشكل الثانى من القياس الاقترانى
وهذا على هيئة القياس الاستثنائى وما دهما ايض متفاوتة بان يق
لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله اعداما لهويته الواحدة وايجادا
لهويتين اخريين من كتم العدم لان دافع الاتصال دافع الهوية لما علمت
ان الاتصال وشدته وتشخصه وجوده ووجوده عين مهيته فى العين و
الجسم بسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بخلاف
ما اذا كان الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم العدم اذ صورته
الاتصالية مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكان وصله بعد فصله اعداما
لهويتين وايجادا لهوية واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة
متقابلتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا شئ
اخر للجسم فلها تشخص بالذات محفوظ لانها حيث لا تعين لها بل
لها ابهام لا يصادمها تعين صورة حدوثا وبقاء وزوالا وانها لا بشرط
فتجتمع مع الف شرط فيبقى تشخصها الذاتى الارسالى وانما يكون تشخصات
صورها تشخصها ولو بالعرض للتركيب الحقيقى الذى بينهما اتحاد فى الوضع
كاتحاد مبهم مع المعين كما قلنا وهى مع المتصل متصلة اه والشئ الواحد
من جهة واحدة اه قد علمت ان المتصل بالذات واحد بسيط فكيف يجتمع فيه
القوة والفعلية وكل فعلية مصادمة لفعلية اخرى ولولا الهيولى لما تم التهيؤ لشئ
بالنسبة الى شئ والفعلية بما هى فعلية لا تقبل فعلية فى عالم الطبيعة الا باعتبار

بحيث يكون بينهما
اتحاد

المسألة

الهيولى فاذا قلت الما يقبل الهواء او له التهيؤ اليه كان باعتبار هيولى الماء
والا فالماء باعتبار الصورة المائية متعص متاب منه ولهذا لا يقبل الصورة
المتشابهة صورة اخرى ولا تستبعد عناصر المثال للفعل والانفعال حتى
يحصل منها احد المواليد ولهذا هناك داد الحصاد لا الزراعة و
ينعكس الى المطلوب وهو خلاف ما قال الاشراقيون ان الجسم هو هيولى كما
انه هو الصورة والجسم جسمية المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية
فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية فخرج النفس
في مقام العقل الهيولاني فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا
يق له العقل بالقوة ايض وكما لا صورة جسمية ولا نوعية في مرتبة ذات الهيولى
طولا وان كانت متلازمة مع صورة ما في السلسلة العرضية كذلك لا صورة
كلية بديهية حتى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار
عقلا بالملكة وصورة ما دونه لا مدخلية لها في ذاته لانها صورة البدن و
القوى المادية لا صورية وايض هي صور مادية وهو مجرد وايض هي جزئية و
الصورة التي يليق به هي الكلية وفصلها اي فصلها الذي هو القوة
الصرفة عين جوهريتها التي هي جنسها بحسب الحيثية التي في الحكي عنه و
جنسها الذي هو جوهريتها عين القوة المجوهرة كك ولا جوهرية اخرى منضم
اليها ولا ضميمة لينا في بساطة الهيولى انما الا تغنية بحسب المفهوم
فرتبة منها كيف ومن المتواترات ولا ضميمة ان ما بالعرض لا بد وان ينتهي
الى ما بالذات قال المعلم الثاني الفارابي لا بد ان يكون في العلم علم بالذات وفي
القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه في شئ لا
بالذات فكما انه في طرف الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية قائمة بذاتها كك في

في طرف القوة ينتهي القوى الى قوة قائمة بذاتها فنسبة القابلية اه يعني
كما ان في طرف الفاعل فاعلية هي اضافة وفاعلية هي مبدء هذه الاضافة و
الثانية عين ذاته تعم كك في طرف القابل قابلية هي اضافة انفعالية
واستعداد هو معنى اضافي وقابلية واستعداد مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات الهيولى وهذا كما ان الجهل وجنوده اه يعني
لما كان له تعم في كل شئ اية كان ما يتراءى في غاية البعد اية كما ان الجهل
في بعض احكامه وعدد جنوده يحاكي العقل وعدد جنوده فالعقل الصعودي
النظري والعملي قد قال الله تعم اقبل فاقبل وهيا له جنودا في اقباله وهي
الذكر والفكر والصبر والتسليم وغيرها مما في الحديث وقال للنفس الجاهلة
الشقية اقبل على فلم تقبل وله ايض جنود مقابلة لجنود العقل كما ان
نفسه مقابلة وهي الغفلة والتعطل والطيش والاعراض ونحوها
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة اي بالصورة المعينة الجسمية او
النوعية في السلسلة العرضية الزمانية او صور جسميات او نوعيات
فيها كما قال الشيخ لصورة او لصور وحين ما تتلبس بها فهي الموضوع ولما بالنسبة
الى صورة ما فليست الا الموضوع للتلازم بينهما وعندي ان لفظ الهيولى
اسم ذاتها لان ذاتها القوة فقولهم من حيث هي بالقوة هيولى المراد بالقوة
القوة التي في مرتبة وجود ذاتها لا القوة التي في قبولها للصورة المعينة
وباقي الاسماء اسماء صفاتها الاضافية وح لا يكون اطلاق الهيولى على
ما للفلك خلاف الوضع الاول على ما قال صدر المتالهين قس
يسمى مادة وطينة لما كان لفظ المادة معرب مايه وهو يطلق على ما يتكون
منه اشياء ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد والعصير للدبس والخل

والخزوكذا الطين لما يتفتت منه اطلقنا على الهيولى لانها مادة الصور
ومادة المواد   وكذلك كل ما يجرى اه كالاسطقسات الاربع فانه
كما ينحل الى الهيولى التركيبات حتى التركيب الاول ينحل الى الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا الكلام فى العنصر   لا يمكن القول بالهيولى والصورة
اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى والاجزاء
عندهم بدل الهيولى واما الصورة الجسمية فهى الامتداد الجوهرى القابل
للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما ياتى والتاليف امر
اعتبارى   ولا يستلزم الخرق فى الفلك هذا برهانى لا الزامى
اما ان يكون بواطنها اصغر استظهار واستيفاء للشقوق و
الا فالاحتمال الظاهر هو المساواة فان الاجزاء المتجاورة بوضع مخصوص
فالخط الجوهرى وهو كالخط العرضى لا امتداد فى العرض له حتى يكون
ظاهره مخالفا لباطنه الا ان الخط الجوهرى كالجزء متحيز بالذات والخط
العرضى متحيز بالعرض   اى كثير الاضلاع اى الشبيهة بها فان
الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء الملاقية ذوات مفاصل
لكنها منضدة وموضوعة عدة منها كخط قصير ضرب ملاقية لعدة اخرى
موضوعة كخط ضرب اخر بينهما زاوية وهكذا نعم على احتمال كون مبادى
الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا
كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على الاحتمال المذكور فيحتمل
التمثيلية فى الجسم الصغير بحسبه والا فكالمؤلف من الالف   واجب
القبول للابعاد من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد
بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل

مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاط
متتالية نظير تتالى الاانات   فان كل متحيز بالذات نعنى ان الجزء
وان كان فى غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع موجودة وجوهرا
ومتحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات
بالذات فبحسب الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا بان يقول العقل فيه
جزء غير جزء   الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان
الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات الطويل العريض العميق فاقل ما
يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا ما الف جزآن حصل الطول واذا
وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل
العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا ما الف جوهران
حصل خط واذا ما الف خطان حصل سطح واذا ما الف سطحان حصل جسم
والمراد بالخط والسطح عندهم الحسى منهما اذ لا خط متصل واحد ولا سطح
كذلك لوجود المفصل فى الواقع عندهم وعن الاشاعرة ان اقل ما يتركب منه
الجسم جزآن لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا ونظر المحقق القوشجى
حيث اعتبر ثمانية الى ما نقل عن المعتزلة واذا اعتبرنا التعريف الحقيقى للجسم
وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلثة فالخطوط
الثلثة الحسية الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بمنزلة نفس
الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا يتحقق القابل الا بازدياد الاجزاء
لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقدار دية بانفسها
متشابهة ومشابهة للكل فى الحد والاسم ولذا كان الجزء منها جزئيا
وانه يمتنع طريان العدم اللاحق لان الفان هو الذى يلزم من دفعه وضعه

لان العدم اللاحق معناه فى الزمان البعد كما ان السابق معناه فى الزمان القبل
وبعبارة اخرى من جهة خصوصية محله وهو الحركة الفلكية التى لا يجوز قطعها
ومحل محله وهو الفلك الذى لا يجوز عليه السكون فاذا فرض ان الزمان قدر
حركة من الحركات المستقيمة العنصرية جاز عليه الفك   اى الجسم
بالمعنى الذى هو مادة وبعبارة اخرى بالمعنى الذى هو نوع لانه اذا اخذ
الامتداد سواء كان فى الجسم الصغير او الكبير فقط وبشرط لا اى بدون المنضمات
من الصور النوعيه والاعراض التابعة لم يبق اختلاف نوعى بين امتداد
فى امتداد فى مجرد قبول الابعاد والاختلاف بالقوة المسخنة النارية
والقوة المبردة المائية مثلا اختلاف بالضمايم الخارجة لان الجوهر القابل
للابعاد موجود والقوة النارية مثلا موجود اخر مرتبان فى السلسلة
الصعودية وانما قلنا لا الذى هو جنس لان الجنس هو المحمول على الكثرة
المختلفة الحقايق والحمل هو الاتحاد فى الوجود وهو المنغمر وجودا فى وجود
فصولها كما ترى ان وجودهما واحد وجعلهما واحد فالجسم الذى هو
جنس عين الانواع المخالفة وهو متحصل بفصولها المتباينة فالحيوان
فى الناطق موجود بوجوده وفى الصاهل بطوره وفى الناهق بنحو وجوده
وجودات الاتحاد انه لا بشرط يحمل عليها فيقال كل ناطق حيوان وكل صاهل
حيوان وهكذا سيما فى الجنس والفصل من البسايط والكلام هيهنا فى الحد
الجسم بالمعنى الاول   كان البعد بينهما ايض غير متناه بناء على ليل هؤلاء
على فرض تساوى الوتر مع الضلعين فيكون مثلثا متساوى الاضلاع والزوايا
فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهيه فالشيخ قد
زاد امورا منها ان هيهنا زيادات غير متناهية بالفعل اذ ليس كما قد يتوهم ان

ان الابعاد تتعاقب الى غير النهاية اذ فرق واضح بين الممتد المكانى والزمانى
فان اجزاء محدد الاطلس مثلا كلها موجود بالفعل فى ان واحد واجزاء دقيقه
من الزمان غير موجود بالفعل فكيف دهر منه ومنها ان كل زيادة فى بعد
هى فيما فوقه مع زيادة بنحو الاتصال ومنها كونها بقدر واحد كشبر لا يقال
دليلكم مبنى على مقدمة لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات مطلوبكم وهى وجود
بعد هو اخر الابعاد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانا نقول هذا
يلزم من الحجة لا انه من مباديها ومقدماتها ففرق بين ان تتوقف على
امر مناف وبين ان تستلزم امرا منافيا للمفروض كما هو مقتضى القياسات
الخلفيه ومنه كون الغير المتناهى محصورا بين حاصرين   واجاب
بان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة آه فيكون حكم الكم
المتصل حكم المنفصل وحكم العظيم والكبير حكم الكثير لكن الكثير غير متناه
فالعظيم غير متناه كما سيقول لكن عدد الزيادات اه   لا على التناقص
كما اذا كانت الزيادة فى البعد الثانى على الاول شبرا وفى الثالث نصفه
وفى الرابع ربعه وفى الخامس ثمنه وفى السادس نصف ثمنه ما يصير
مساحة زيادات السادس خمسة اضعاف مساحة زيادة الثانى لكن
عددها خمسة اضعافها   وبه اجاب ايض عن منعه الذى اورده
آه والحق ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة اذ بعد كون
عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادى
فى المكان والمتمادى فى الزمان وكون الزيادات فيما تحت انما هى فيما فوق وكون
القاعدة العقلية غير مخصصة اذ نرى البعد المختتم للالف مثل البعد المختتم
للمأة فى الاشتمال وهكذا لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية

بالضرورة وكذا بجزاه اى الكل الافرادى والمجموعى المذكورين فى كلام
الشيخ حيث قال فلما كان كل زيادة توجد فى بعد فهى موجودة آه
والزاوية قابلة للقسمة سيما على قول من يقول الزاوية من مقولة الكم
كالمهندس فان الزاوية المسطحة عنده السطح من حيث معروضيته
لهيئة حاصلة لاجل تلاقى الخطين عند نقطة واما عند الحكيم فهى نفس
تلك الهيئة العارضة كالشكل فعنده كلاهما من الكيفيات المختصة
بالكميات وح فقبولها القسمة كقبول المساواة واللامساواة والحدة
والانفراج بالعرض للمقدار فالاستدلال على انها من مقولة الكم لقبولها ال
القسمة غير صحيح وانما يصح لو قبلتها بالذات وعلى اى تقدير قبول الزاوية
القسمة انما هو بين الضلعين لا من جهة الراس والوتر اذ هذه جهة
نهاية السطح عند ملتقى الخطين بنقطة لما قبولا فيه اشارة الى
ان ليس المراد بقولهم ان الصورة محتاجة فى التشكل او فى التشخص الى الهيولى
ان الهيولى تفيدها الشكل فان الهيولى قوة انفعالية ليس شانها الا الانفعال
والقبول فالصورة فى قبول الشكل محتاجة اليها وحد اى الشكل اذ مع
عدم اعتبار الهيولى لا فصل واذا لا فصل فى المتصل فلا تغاير ولا تغير والشيخ
فى الاشارات عبارته هكذا ولو لو فرضه منفردا بنفسه عن نفسه لتشابهت
الاجسام فى مقادير الامتدادات وهيئات التناهى والتشكل وكان الجزء
المفروض من مقدار ما يلزمه ما يلزم كليته انتهى والوحدة اولى من التشابه آه
كما قال المحقق الطوسى ره لا يتصور التغاير فى الامتداد الا بعد وجود المادة
ولعل التشابه من باب ارخاء العنان ولو سلكنا هذا المسلك جعلنا ال
الوحدة نوعيه لا ارها لهذا الشق وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه

بنفسه عن نفسه وبالجملة لا مخصص آه بخلاف ما اذا كان اعطا الغير
بمدخلية المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارض ما استعدت لشكل
معين وباعتبار عارض ما اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص
بلا مخصص على الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات
مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل
المادة ولواحقها فتامل وجه التامل ان الشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقى واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز
ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية يفعله نعم كون القبول
والانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين وذا الحال
لان الهيولى متحيزة بالعرض والجسم متحيز بالذات مال للمكان وكذا ليست ذات
وضع بمعنى المقولة او جزء المقولة اذ ليس لها اجزاء ذات ترصيف وترتيب بل
الجسم كله بالذات وقد اقتصرنا فى المحذور على هذا اختصارا وقد بقى بعد ما
كانت قابلة للاشارة الحسية فاما ان لا تنقسم اصلا فهى النقطة او فى جهتين
فقط فهى الخط او فى جهة واحدة فهى السطح او تنقسم من جميع الجهات فهى الجسم هف
وهو نفس الهيولى زيادة لفظ النفس اشارة الى تساوى ذات ال
الهيولى بما هى هيولى اولى فى مبدء السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور
وهذا لا ينافى تخصص استعدادها اذا صادفت موادا معينة متشتتة كما فى
السلسلة العرضية كما مر وسياتى من ان تفاوت الاشكال والاحوال فى افراد
نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها لاستواء نسبة الفاعل الفياض الى
جميعها وهذا بخلاف ما اذا كانت آه اى لا يعارض بالهيولى المقارنة
حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها

بالصورة اللاحقه فلا يلزم هيهنا التخصيص بلا مخصص كما فى صورة التجرد
عن كافة الصور   المجوز عندهم بل قال الشيخ فى الاشارات تحت هذا
سر وهو عندهم عدم انقطاع الفيض وعدم الامساك من الجود اذ يداه
مبسوطتان ينفق كيف يشاء   وفى البيت اشارة ففى البيت اشارتان
احديهما ما مر ان البيت اشارة الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى باللواحق
وثانيتهما ان المراد بالمادة فى قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة
ولواحقها الهيولى المصورة المتنوعة لان الهيولى الاولى واحدة شخصيه
وهى صرف القوة ولا ميز فى صرف الشئ   الا ان ما به الاستعداد
آه فالهيولى ما لم يتصور بصورة النطفه ولم تتكيف بزاجها لم يستعد لا
بالعلقه وكذا فى المضغة مشروطة بسبق العلقه وهكذا فهيهنا ثلثة
اشياء المستعد وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقه
والمستعد له وهو الصورة اللاحقه فالاستعدادات المتفننة انما هى
بالصور المتنوعة والامزجة المختلفه   فالمراد بالتشخص هنا اى ليس
المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج
شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل اماراته وكواشفه التى هى
الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشكل فان
الشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها معناه الاحتياج فى
القبول والانفعال   وجوده على اى ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر
لا الطبيعة الكليه لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات
الصورة الموجودة شئ والصورة الشخصيه المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض
الغريبة المتشخصة شئ فالطبيعة موجودة وشخصها ايضا موجود ولهذا فالتشخص

فالتشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى وجوده معركة للاراء فذات الصورة
محتاج اليها للهيولى وشخصها محتاجة اليها والى لواحقها من الفصل و
الوصل والحر والبرد والتخلخل والتكاثف وبالجملة الانفعال   وليس
من شرط آه فان الكثرة ليست منحصرة فى كثرة المنفصلات فان كثرة
المهية والوجود شئ وكثرة الجنس والفصل شئ وكثرة الجهة النورانيه
والجهة الظلمانيه فى الممكن شئ   دهرية قدم معنى الدهر والزمان
والسرمد والفرق بين هذا الشرح وما قبله انا فيما قبل كنا بصدد اثبات
الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة والثبات بعلاوة
الوجود   الاطلاق الوجودى اى السعة لا الابهام الذى فى المفهوم الكلى
والفرد المنتشر   ذا حال فى هذه الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعيه
للجسمية فان الجسميه لا توجد بدون النوعيه كما ترى انه لا امتداد جوهرى
فارغا عن نوعية   ان قيل ما سبب آه اى كما ان اختلاف الاحوال من الحركات
والحرارة والبرودة وغيرها معللة باختلاف الصور فليعلل اختلاف الصور
ايضا بشئ   مفهوما فهو ذاتى اى كما انه ما جعل الجاعل الانسان انسانا
والفرس فرسا والبياض بياضا والسواد سوادا ما جعلها مختلفات
اذ الاختلاف ذاتى بعد ما تصورت الموضوعات والذاتى لا يعلل وانما قلنا
مفهوما للاشارة الى انه لا اختلاف فى تلك الصور وجودا بل فى المثل ايضا
اذ لا حجاب من المادة والزمان والمكان والامتداد ونحوها وبالجملة لا
اختلاف مثل ما هيهنا فانه من خصوصية الموطن الخاص فهو فى عالم
المادة بنحو وفى عالم الفوق بنحو وفيما فوق الفوق لا كذا ولا كذلك   كما
هو طريقة العرفاء طريقتهم اظهر لان ارجاع الامر الى الله واختتام نفى

التعليل فی اسمائه وصفاته اقبل من ان الذاتی لا یعلل فعندهم ارباب
الانواع اسماء الله وصفاته   بصورة اخری ای من نوعها والتسلسل
تعاقبی یجوز   ابداعیة ای هذا فی اشخاص الصورة یتم واما فی النوع
فلا لانه غیر مسبوق بمادة ومدة   بل اختلاف الحصص الوجودیة
باعتبار اختلاف الوضع الذی هو لازم غیر متاخر فی الوجود علی الجسم و
باعتبار قبول الفصل من جهة المادة وههنا جواب اخر وهو ان الصورة
المنوعة سابقة علی الجسمیة والفصل محصل للجنس فلا جسمیة سابقة
حتی یتم ما المخصص لها بالصور المنوعه   فی الوجود والتنوع فالصورة
النوعیة حالة فی المحل المحتاج الی الحال فی التنوع فهی جوهر قال الشیخ فی الشفا
الموجود علی قسمین احدهما الموجود فی شیء اخر ذلک الشیء الاخر متحصل القوام
والتنوع فی نفسه وجودا لا کوجود جزء منه من غیر ان یصح مفارقته لذلک
الشیء وهو الموجود فی موضوع والثانی الموجود من غیر ان یکون فی شیء بهذه
الصفة فلا یکون فی موضوع البتة وهو الجوهر انتهی بخلاف مثل البیاض فانه
حال فی الثلج المستغنی فی الوجود والتنوع عنه والمراد بالتنوع هو التنوع
الکافی مثل ان یکون نارا وهواء وماء وغیرها کل فی عرض الاخر فلا یرد
ان الجسم نفسه نوع بل الهیولی نوع بسیط فان الصورة الجسمیة والنوعیه
نوعان موجودان متبعین لا متکافئین مثل النادیة والمائیة وغیرها قال
الشیخ فی الشفا الجسمیة المشترکة بین الاجسام باسرها طبیعة نوعیة لان
جسمیة اذا خالفت جسمیة اخری کان ذلک الاختلاف لاجل احدیهما
حارة والاخری باردة وان احدیهما لها طبیعة فلکیة والاخری لها طبیعة عنصریة
الی غیر ذلک وهذه کلها امور خارجة عن طبیعة الجسمیة فان الجسمیة امر موجود

موجود فی الخارج والطبیعة الفلکیه مثلا موجود اخر قد انضاف هذه الطبیعة فی الخارج
الی تلک الطبیعة انتهی   عین الفصول الحقیقیه فان الناطق و
الحساس والنامی مما یذکر فی حد الانسان تعابیر عن النفس الناطقة
والنفس الحیوانیه والنفس النباتیه اللاتی هی الصور النوعیة ومقصودنا
امران احدهما الجوهریة والاخر العرضیة وکلاهما یستنبط من کونها عین
الفصول اما الجوهریة فلان الجنس یصدق علی الفصل فیصدق کل ناطق
جوهر وکل خفیف مطلق جوهر وقس علیه واما الاخر فلان الجوهر یصدق
علی ثلثة الجوهر الجنسی والنوعی والفصلی کل بنحو فالاول من باب ان
ثبوت الشیء لنفسه ضروری وسلبه عنه محال والثانی من باب صدق
الجزء المحمولی علی الکل وکلاهما صدق ذاتی والثالث من باب صدق اللازم
علی الملزوم ولیس ذاتیا والا کان لکل فصل فصل الی غیر النهایة
حیثیة استعداد الحرکة والسکون التفصیل ان المقصود من التحییث
بالحیثیات فی موضوعات العلوم لیس انها اجزاء الموضوعات ولا انها
لا بد من اعتبارها فی موضوعیة الموضوع لکل مسئلة مثل ان یقال فی الطبیعی
الجسم من حیث الحرکة والسکون متحیز او متشکل بل المقصود امران احدهما الـ
التفرقة بین الموضوعات فان شیئا واحدا یکون موضوعا للعلوم بحیثیات و
التحییث داخل والحیثیة خارجة مثل الکلمة فانها موضوع لعلم النحو من حیث الاعراب
والبناء ومن حیث الصحة والاعتلال وغیرهما مما یتعلق ببنیة الکلمة موضوع الصرف
وقس علیه وثانیهما التنبیه علی محمولات العلم فانه کان معرفة موضوع العلم
توجب البصیرة للشارع فیه کذلک معرفة محموله بوجه فان کل محمولات مسائل

اعدامها ك

النحو لا تخرج عن الاعراب والبنا وكذا الصحة والمرض فى الطب والحركة بمعنى التغير
المطلق والسكون فى الطبيعى وبالجملة فالجسم من حيث الحركة والسكون موضوع
هنا اى لا من حيث الوجود والوحدة والهوية وغيرها بل من حيث له تصحح
ورود التغيرات كالتكون والتفاسد وغيرها واعدامها الشانية فهذا
موضوع الطبيعى وهذه محمولاته فلم يلزم كون العرض داخلا آه اى كما يجاب
باذكره السؤال المصدر بان قلت كك يدفع الاشكال بان حيثية الحركة
والسكون ان كانت شطرا لزم ان يكون العرض المحمول لموضوع العلم داخلا
فى الموضوع وان كانت شرطا لزم عدم افادة الحمل حيث يبقى الجسم من حيث الحركة
متحرك ومن حيث السكون ساكن واراد ان يبطل كلا من الشقين بحذو عليحدة
والا فعدم الافادة يلزم فى الشقين فحاصل جوابه ان العرض المحمول هو الخصوصيه
والمعتبر فى الموضوع هو القدر المشترك واين احدهما من الاخر وحاصل الرد
ان القدر المشترك ايض لا يمكن اعتباره فى جانب الموضوع لانه محمول اصل
موضوع العلم واما تدريجا اى على سبيل الاتصال الحقيقى لا فى
التصور اذ المفروض انها بديهية فلا تحتاج الى واسطة فى العلم هى المبادى التصوريه
وان احتاجت الى واسطة فى الثبوت ثم يجعل الحركة معرفة اى فى
موضع اخر كمبحث الان والزمان اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة المعلومة لنا
بهذه الامور البديهية ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة او مقدرة كما فى العقل الكلى بل كما فى الفلك بالنسبة الى الصورة
الفلكية المطلقه بل كل شئ يعرض ترق مما قبله اذ فهم منه ان فيها شيئا
بالفعل ولكن بقى فيها شئ بالقوة فقلنا ان القدر الذى صار بالفعل مشوب بالقوة
لانه متصل غير قار ولا جزء يعرض فيها الا ويتجزى والتجدد فيها عين التقضى والتكون

والتكون عين التصرم فكل جزء منها يحصل لا يحصل بتمامه وفعليته مشوبة
بالقوة ومن هنا لا جزء اول ولا جزء اخر حقيقيين فيها والشوب الذى قلنا
ليس من باب التركيب اذ الاعراض بسايط خارجية بل من قبيل وجه الله
ووجه النفس فى وجود الممكن فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة اه اى لفظ
لما بالقوة اشارة الى تعيك الخاصيتين واما لفظ من حيث هو بالقوة فى كلام
ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة النوعية التى لموضوع الحركة كالصورة ال
النوعية التى للحجر المتحرك فانه وان صدق عليها انها كمال اول لما بالقوة لكن ليس
كماليتها من حيث هو بالقوة لان الكمال الذى يتعلق به من حيث القوة لا بد
ان يطرد القوة وهى كانت حاصلة له فى اول الحركة وكان بالقوة بعد واذا
خرج عن القوة لم يخرج بها بل بالحركة اول الاكوان انما وضعوا الكون
موضع الجنس فى الحركة والسكون لانه عندهم من الاكوان الاربعة وهى هما و
الاجتماع والافتراق اعم من التحقيقية والتقديرية اى ان قال قائل
ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك فى اى حد فرض والا
لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث الساكن فيه
فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك فى حد كونان فسكن فيه لكان كون اول وكون
ثان ولو لم يكن الكون الثانى للساكن فى المكان الاول فتحرك عنه لكان مكان ثان
والمراد من التعميمان الاولية ليست منحصرة فى التحقيقية حتى اذا لم تصدق احتمل
التعريفان والتقديرية كافيه بل زمانية على انها آه يعنى ما قلنا انها
لا بد من حصول قطع آه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها
لا على وجه الانطباق فهى لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يعرض فى زمانها الا
وهى موجودة فيه بين المبدء والمنتهى ولا يتوهم ان المبدء والمنتهى هما الجزءان

الماضی والآتی لانها ایض توسط ولیسا طرفین فالمتحرک مادام متحرکا حالة التوسط
بین الاین والکیفیات والمقادیر ونحوها والتوسط حالة بسیطة ثابتة
بذاتها انما السیلان فی نسبته بحسب موافاته حدود المسافة فهو المستمر
والقطعیة هی الممتدة والمتصلة الواحدة المرکبة من الاجزاء المفروضة
تفعل فی الخیال آه وفی الحس المشترک اولا فان الخیال شانه الحفظ والحس المشترک
شانه ادراک الصور الجزئیه   اذ الان لا یعنیان اه والاول موجود
بسیط سیال وهذا والتوسط الذی هذا وعاؤه مثلا ان لوجه الله الساری فی
کل شیء والنسبة کالنسبة والثانی لا تحقق له اذ الزمان متصل لا مفصل
فیه فی الخارج وان تفصی امویته فی الذهن ولیس اعتباریا کانیاب الاغوال
فهذا یتحقق للزمان اجزاء وجزئیات من الاعوام والاشهر والاسابیع و
الایام واللیالی والساعات والدقایق والثوانی الی غیر ذلک   کحرکة
جالس السفینه فلها صحة سلب وصحة اثبات اما الاولی فبالحقیقة
واما الثانیة فبعلاقة کالظرفیه وشبهها کیف وقد انتقل ذلک الجالس
من مملکة الی مملکة   فالفاعل تفریع علی الاستفادة ای لما کان القوة لا
الحرکة شیئا مستفادا من الخارج فالفاعل لیس ذلک المفید بل ذلک الشیء الا
المستفاد بدلیل جواز عدم القاسر المفید وبقاء الحرکة والمعلول معدوم بعدم
العلة   حسب الفواعل آه حاصله ان الحرکة لما کانت متعلقة بستة
اشیاء فلها تقاسیم بحسبها وکثیر من التقسیمات هکذا مثل ان النفس تنقسم
بحسب القابل وشبهه الی السماویة والارضیة ثم الارضیة الی النباتیة والحیوانیه
والانسانیه وتنقسم بحسب الوقت الی الدائمة کالفلکیه وغیرها کغیرها او
کالناطقة القدسیة علی قول افلاطون وغیرها وتنقسم بحسب ما منه وما الیه الی

العائدة الی ما ابتدأ منه والی المقطوعة الطریق کالعقل والجهل حیث امتثل
الاول امر الله تع بالاقبال والادبار ولم یمتثل الاخر کلیهما والی النفس الکلیة
الالهیة وهی الجوهرة اللاهوتیة والی غیرها وتنقسم فی علم الاخلاق بحسب ما
فیه من الخواطر الشیطانیه والنفسانیه ای الوساوس والهواجس والخواطر
الملکیه والربانیة ای الالهام و نقسم الخواطر الی الامارة والمسولة واللوامة
والمطمئنه   ولیضرب الاربع ای التی بحسب الفاعل فی الخمس التی بحسب
ما فیه وحاصل الضرب فی التوسط والقطع وامثلتها واضحة فی الجدول
المرسوم وهیهنا مطلب اشراقی وهو ان الحرکة کما اشرنا سابقا طلب وتوجه
وانتظار وعشق ولیسمون مبدئها مبدء المیل المستدیر ومبدء المیل المستقیم وقد یجعلون المیل برزخا بین الطبیعة والحرکة الا ان التفاوت بینهما
بالکمال والنقص والمطلوب بها محیطا کان او مرکزا او کما لا کیفیا او مقداریا
او جوهریا او غیرها ما لم یکن له وجود لم یکن مطلوبا والوجود قاطبة من صقع
الله ونوره ووجهه فهو منتهی الطلبات وقبلة التوجهات وعشقه اصل
العشقات کما انه الاصل المحفوظ فی الفواعل المحرکات التی تاتی فی المسئلة
التالیة اذ الحرکات المحرکات لابد وان ینتهی الی المحرک الغیر المتحرک فان هذه
الحرکات متحرکة اما بنفس الحرکة التی هی اثره کالطبیعة التی فی الجزء فانها کما تحرک
جسم الجزء من العلو الی السفل تتحرک نفسها ایض من العلو الی السفل بتلک الحرکة الا
الاینیه واما بنوع اخر من الحرکة مثل الحرکة الجوهریة للطبیعة.   وایضها
یفید اثر تفاوته مع سابقه مجرد عدم اتحاد الفاعل والقابل من غیر تعرض
لکون الفاعل معطیا ومعطی الشیء واجده ومستفیده فاقده هناک بخلافه
هیهنا   من العوارض التحلیلیه ای من عوارض المهیة لا من عوارض الوجود

فان من العارض ما هو عارض تبشئ المهية كالوجود والامكان للمهية والوحدة
والتشخص للوجود والحركة بالنسبة الى المقولة هكذا فهي العارضة الغير المتاخرة
فى الوجود بل موجودتان بوجود واحد   اى الهيئات النورية آه فذلك
العالم لما كان عالم الجمع كان وجود الموضوع عين وجود العرض وبالعكس والصفات
هناك عين الذوات لكن ذواتها الوجودية لا عين مهياتها فان كون
الصفة عين الذات على الاطلاق من خواص الواجب بالذات فعشق كل مجرد
هناك بذاته وباطن ذاته ههنا تنزل وصار شوقا للشوقية وشهوة
للشهوية وقهر كل عال على سافل هناك تنزل وصار ههنا غيظ القوة
الغضبية حتى صار فى البدن باسوداد الوجه وضربان الشريان وقس عليه
الم تسمع قول الاشراقى ان طعم السكر والسكر هناك موجود بوجود واحد
فلا خلو وتفرقة فى الملا الاعلى   فى وجودها وان كان بتجدد الامثال
على الاتصال   انها نحو وجود السيالات وذلك لانه لا ساكن فى
الطبيعة فجواهر عالم الطبيعة كالها الاول وذاتها التى هى وجودها سيال
بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا ينها ليس السيلان فى كالها الاول ووجودها
بل فى كالها الثانى ووجودا عراضها   وما ذكر من ان السيال آه وهو
ما صححه صدر المتألهين س من انها من العوارض الغير المتاخرة فى الوجود
للمقولات فان تجدد المقولة نفسها وجودها كان وجود المهية نفس كون
المهية وتحققها لا امر تنضم اليها فيكون الحركة فى كل مقولة من تلك المقولة
ان اينا فاين وان وضعا فوضع وهكذا وهذا كقول من يقول العلم ليس
مط كيفا بل من مقولة المعلوم فالعلم بالجواهر من مقولة الجوهر وبالكميات
من مقولة الكم وبالاوضاع من مقولة الوضع وهكذا ومن الاقوال على ما رأينا

وايضا فى كلام السيد الشريف ان الحركة من حيث التحريك من مقولة ان يفعل
ومن حيث التحرك من مقولة ان ينفعل وهذا سخيف لان الحركة غير التحريك
والتحرك كما ان السخونة غير التسخين والتسخن وهى من الكيف وهما من الفعل
والانفعال ومنها ان الحركة عرض وراء المقولات كالوحدة والنقطة
والفصول البسيطة والوجودات الخاصة الامكانية ونحوها فان
اجناس الممكنات ومقولاتها عشرة لا ان الممكنات منحصرة فى المقولات
العشر ولا يخفى ان النقطة عدمية من وجه والفصول هى الوجودات
الخاصة والوجود بذاته لا جوهر ولا عرض وامكانها هو الفقر والربط
كالعرض فى الموضوع هذا غفلة عن اختلاف استعمال كلمة فى بحسب الموارد
فى العلوم الحقيقية فان استعمالها فى المكان بنحو وفى الزمان بنحو اخر وفى
المحل بنحو وفى مطلق القابل بنحو اخر وفى المجردات بطور وقس عليه موارد
اخرى فالحركة فى الموضوع لمعنى وفى المسافة لمعنى اخر مثل كونها فى الزمان
وكون الزمان فيها   او صنف لها او من فرد الى فرد وانما ذكر الصنف
للاشارة الى ان المتحرك بصدد الاستكمال فمراتبها فيه متفاضلة
لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج فالسخونة مثلا تحصل بالتدريج بخلاف
تدريج السخونة وهو كالتسخين والتسخن فمعنى كون ما يكون التدريج معتبرا
فى مفهومه دفعيا انه لا يحصل بالتدريج وايضا انتقال الموضوع اليه دفعى فان
زمان السكون وعدم التلبس بالتدريج ليس زمان الانتقال بل زمان الم
المنتقل منه وزمان الحركة والتلبس بتدريج التاثير والتاثر مثلا ليس زمان
الانتقال ايضا بل زمان المنتقل اليه فالانتقال فى الآن الذى نهاية زمان
السكون وبداية زمان الحركة والتدريج فهو دفعى   ولم يمكن الخروج عا

فيه الحركة اى الخروج فى كل ان مع ان الحركة خروج عن المساواة بحيث ان
فى الموضوع فى كل ان ذا اخرى فلابد ان يكون للمقولة افراد انية حتى
يمكن الخروج فى الان عنها مثلا السخونة يتم وجودها وجعلها فى ان
والتسخن لا يجعل ولا يوجد الا فى زمان فى حال تسخنه متبردا
يعنى بمقتضى الحركة وان لموضوعها فى كل ان فردا الخ وجود التبرد فى الان
الثانى وبمقتضى ان التسخن زمانى ولا يتم فى الان كان باقيا بعد فهو
اجتماع الضدين اكو الحركة الكمية فى النمو والذبول وجهه ان
موضوع الحركة لابد ان يكون مما منه الى ما اليه باقيا بعينه وبتشخصه
وهنا ليس كذلك اذ النامى مثلا يتحلل بالحرارة وغيرها ويداخله اجسام
خارجة غذائية وليس فيه عندهم شئ ثابت ولهذا كان للشيخ الرئيس
ايض فيه تشكيك وحله ان البقاء اما من جانب القابل فباعتبار
الهيولى المحفوظة بصورة ما ومقدار ما وما فيه هو المقادير المخصوصة
واما من جانب الفاعل فوجه الله الثابت الباقى واما من جهة له
نفس المقبول فهو انه فى الناميات الانسانية نفس ناطقة ثابتة
مجردة وفى الناميات الحيوانية نفس مجردة تجردا برزخيا وفى النباتية
ثبات باعتبار قاعدة مخروطة نور ارباب انواعها المجردة المتصلة بها
وكذا فى السمن والهزال اذ لا فرق الا بان النمو والذبول فى الاجزاء
الاصلية اعنى التى مخلوقة من منى الوالدين كالعظم والعصب والرباط و
الشريان والوريد ونحوها والسمن والهزال فى الاجزاء الغير الاصلية
من اللحم والشحم والسمين الاجزاء ينفذ اه مثل ان الاجزاء النادية
من حوالى القدر ومساماته الضيقة ينفذ فى الماء ولعشوفيه قولنا

المكبوبة على الماء فيتكاثف هواء القارورة ببرد الماء اولتاوزها
او شبه ذلك فيرجع الى الخلف ويتبعه الماء او المايع الاخر لمحالية الخلا
بخلاف ما اذا كانت غير ممصوصة وبهذا التدبير يدخل المايعات
فى قوارير ضيقة الافواه ذاتا وصفة اى جوهرا وعرضا فالدليل
المشهور فيما بين الحكماء ان العالم متغير وكل متغير حادث دليل متين
على حدوث العالم الطبيعى اذا حمل على انه متجدد بتمامه اى بذاته و
صورته النوعية وصوره الشخصية لا انه متغير باوضاعه وكيفياته
وايون بعض اجزائه وكمياته فقط انما الثابت القديم وجه الله
تعم وايتما تولوا فثم وجه الله وما قلنا انه بحيث لا يلزم اه اشارة
الى ما مر ان اولى العقايد بالقبول الجامعة بين الاوضاع وخير
الاوضاع اوضاع الاديان واوضاع البرهان اذ فى تكذيب البرهان
العقلى تكذيب للعقل والنقل جميعا فما من صقع الله من صفاته واجاداته
وافاضته ثابت قديم والخلق وما من ناحيتهم حادث متجدد اذ ان
جانب بود ايجاد وتكميل وزين جانب بود هر لحظه تبديل
والوصول الى الغايات اى وكالوصول بنحو التحول والاتحاد لا بالاتصال
الاضافى فان النفس تتحول الى العقل بالفعل والعقل تفنى فى العقل الا
الفعال وهذا لا يتيسر الا بالتبدل الذاتى والحركة الجوهرية من نقص الى
الى كمال ذاتى والوحدة الجمعية اى وكالوحدة الجمعية وهذا ايض
لا يتاتى الا بان يكون جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة من
الطبع الى اللطيفة الاخفوية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يجوز
من اللطايف كان على سبيل الاتصال الوحدانى والاستمرار وغير ذلك

مثل ان الصورة النوعية فى الانسان كانت واحدة متفاضلة الدرجات
لا ان فيه صورا عديدة ولا ان هنا كونا لصورة وفسادا لاخرى وغير
ذلك ثم ان هذه مبادى براهين عندى على الحركة الجوهرية منها انه لولم
يجز الحركة فى الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بتراشره حادثا والتالى بط فالمقدم
مثله منها وهو من باب الغايات انه لولم يجز الحركة فى الجوهر لم يتحقق
حق الوصول الى الغايات والتالى بط فالمقدم مثله منها وهو من باب
المبادى انه لولم يجز الحركة فى الجوهر لم يكن للنفس الناطقة وحدة حقة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية والتالى بط فكذا المقدم لا انه جعل المجدد
بالذات متجددا لبطلان الجعل التركيبى بل بطل جعل مهية المتجدد بسيطا
والحاصل ان وجود الطبيعة له اعتباران اعتبار انه وجود واعتبار انه
تجدد فالاول مجعول دون الثانى وتناخ راحلتها عندها لان
ما بالعرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات كما قال المعلم الثانى لا بد ان يكون فى
العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى
يكون هذه فى شئ لا بالذات فهنا ايض لا بد ان يكون فى السيلان سيلان
بالذات وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبع
كاصل شجرة يتحرك فيتبعه اغصانها واوراقها لا كاصل ثابت يتحرك
فروعه فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء
ان حركة الفلك طبيعية لا انها ليست ارادية حاشاه والتصورات
آه فان التصور الحقيقى لا المصدرى هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض
ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر
وللحجر حجر اخر وهكذا فقولهم ان العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشئ

الشئ اذا تصور انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين من
جهتين العرضية والكيفية من جهة الوجود الناعتى للاشياء فى الذهن
فينتزع العقل من هذا الوجود الكيف والعلم الذى هو نوع من الكيف والجوهرية
مثلا الجنسية والنوعية من جهة ان مهيتها مهية شان وجودها فى الخارج
ان لا تكون فى الموضوع اذ الكليات آه وايض الخياليات جواهر ها بالحمل
الشايع جواهر لكونها افرادا ذهنية للطبايع الكلية بالمشتقات ومثلوا
بها فعبروا عن الكيف بالمتكيف ومثلوه بالحار والبارد والابيض والاسود
والكل عبروا عن الاضافة بالمضاف ومثلوا بالاب مثلا والعلامة الدوانى
تمسك فى الاتحاد بان النفس اذا ادركت البياض وحكمت بانه ابيض
قبل ان تروى وتتفطن بانه عرض ولا بد له من موضوع فنفس البياض
ابيض وبهمنيار يقول ان كانت الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة وحارة
جميعا وكل المحققين من اهل العقل واهل الذوق يقولون انه تع لا مهية له
بل هو وجود وموجود والقائلون باصالة الوجود عندهم كل وجود بسباطته
موجود وهو الموجود الحقيقى عندهم فكذا الابيض الحقيقى هو البياض والعاج
هو الابيض المشهورى وقس عليه كان عرضيا محمولا اى ليس الفرق بين
العرض والعرضى بمجرد ان احدهما مبدء الاشتقاق والاخر هو المشتق فانه
فرق لفظى بل بان وجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط اى انه درجة من
وجود موضوعه وانه ظهور ذلك الوجود فهو عرضى لان العرضى هو الخارج
المحمول والحمل هو الاتحاد فى الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اى انه وجود
ناعتى ووجود الموضوع وجود منعوتى واحدهما زايد على الاخر وان كان زايدا
متصلا بل لا زما اذ فرق بين ان يكون الشئ مع الشئ وان يكون الشئ نفس

الشئ فهو عرض فالعرض والعرضى متحدان بالذات متغايران بهذا الاعتبار
فالتبدل القائل به القوم فى المقولات الاربع من الاعراض تبدل فى العرضيات
والتبدل فيها تبدل فى الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الاخر
كما هو التحقيق ويقول به المتالهون فقالوا فيض الوجود يتجدد انا فانا على
المهيات الامكانية واذا كان امثالا لم يشعر بتجدده فاذا تامل ان التجدد
على سبيل الاتصال بلا انفصال وانه لا تخصيص له بوجود الاعراض وبالمقام
الثانى الجواهر بل التجدد والسيلان بلغ الى مقامها الاول وكمالها الاول وان
المهية الجوهرية باقية بوجود ما اى بالاصل المحفوظ فى الوجودات والمتبدل
اى ما فيه مراتبه علم انه قول بالحركة الجوهرية والعرضية جميعا ودفع
ما قالوا من عدم بقاء الموضوع وهذا اعظم شبهة اورثت انكارهم الحركة
الجوهرية ولما كانوا نافين ونحن مثبتون ونفى الطبيعة بنفى جميع افرادها و
اثباتها يتحقق بفرد ما لنا ان نقول الهيولى المجسمة ثابتة بذاتها وبصورتها
الجسمية وهى باقية بعينها فى موضوع الحركة والطبايع سيالة اعنى هى ما
فيه الحركة سيما الجسم بالمعنى الذى هو مادة والمثبت لا يلزمه القول بحركة
كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا مادة مستطرة لها ولا حركة فيها انما الحركة
فى المقارنات وفى النفس بما هى نفس متعلقة بالطبيعة والنافى يلزمه نفى
السيلان عن جميع الافراد الجوهرية فالهيولى مع مقدار ما ليس المراد
مفهوم مقدار ما ولا الفرد المنتشر منه بل الاصل المحفوظ منه وكلمة ما تعبير
عن السعة الوجودية والمراد بالمقادير المعينة مراتب ذلك المقدار وكذا
الكلام فى صورة ما والصور المعينة فصورة ما هى اصل محفوظ فى الصور كالان
السيال شرط بقاء الموضوع ومراتب الصور ما فيه الحركة كما اشير اليه عند

عند قولنا لا غروفا لكلى آه وهذا الجواب ارخاء للعنان بان يكون المراد من
صورة ما هو المفهوم العام من حيث التحقق واما اذا اريد بها الصورة ال
الدهرية فلا يتوجه السؤال مبقيه اعلمنه المفارقا اى للهيولى المجسمة
بل المنوعة بالصورة المنوعة بقاء برب النوع بمعنى ان قاعدة محفوظ نورد
رب النوع منسحب على ضمه وراسه عند الله ونوره الثابت ووجهه ثابت
وهذا بقاء اخر سوى بقاء نفس الهيولى كما مر اذ لها بقاء فى جميع الصور و
الاحوال ووحدة وشخصية لا يقدح فيها الانفصال وكثرة الاتصال
اذ لا تعين صورى لها وليس مرادنا بالمفارق اه اذ فى طبايع الافلاك
والفلكيات ايض الحركة الجوهرية والعقل العاشر عند المشائين مدبر عالم العناصر
باذن الله وطبق هذا على ما قلنا سابقا وكان حفظ كل نوع بالمثل
وشخصيتها بوجودها اى ان وحدتها وشخصيتها اللاتعين بذاتها المبهمة
بوجودها الذى هو القوة السارية لا بغيرها نعم لها بقاء اخر بالغير ايض
انا نسلم الان آه حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر
مستمر وتدريج متصل لم يكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الهيولى اذ هنا
صورة واحدة مستمرة بازاء التوسط وصورة متصلة واحدة بازاء القطع
كما ان هنا صورا متفاضلة متكاملة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم
لو لم يكن لهذه الصور التى هى ما فيه الحركة اصل محفوظ من الصورة ولا اتصال
صدق ان الهيولى ليست الا مع الصورة السيالة وهذا هكذا فى البواقى مما فيه الحركة
فلها افراد انية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما يقال يلزم ان
لا يكون للمتحرك فى الاين فى حال حركته اين بالفعل ومثله الكلام فى الكم والكيف
والوضع فحاصل الجواب ان الافراد الانية مما فيه الحركة وان كانت بالقوة

الا ان الفرد الزمانی انما هو بالفعل　　وان لم یبق فقد بطل آه یعنی لم یکن حرکه
ایضا بل تفاسد وتکون　　وکذا فی کل ان حصل آه محذور اخر فی الشق الثانی
وهو انه لا یکون هنا صورة بالفعل اذ الصور کلها بالقوة وقوة الشئ بما هی قوة
الشئ لیست بشئ　　لکنه غیر مستقر باعتبار نسب الوسط فی موافاته
درجات ما فیه فبازائه ما فیه شئ بسیط مستمر غیر مستقر وهو کالان ا
السیال　　واما فی الحرکة فالکل آه کالفاتر والحار والاخر فی المسخن والاصفر
والاخضر والاسود فی المتلون بالتدریج فانها سخونة سیالة ولون سیال
فکذا الجوهر القابل للابعاد والنامی والحساس والناطق　　ولا فوق آه
تعریض بالقائل وان جاز فی الکیف اه فان هذه الاعراض مع سعتها
لا تخرج الموضوع عنها سیما فی مقام مشخصیة الموضوع خصوصا فی المقدار
فصورة سیالة آه کما ان حدوث الحادث لیس بحادث علیحدة انما هو حدوثه
فقط ومرات لها ظهر کذلک تجدد الصورة وسیلانها مرات لحاظ الصورة
السیالة وقدم ایضا وجود الفرد الزمانی المستمر والمتصل والمراد بالصورة هیهنا
صورة جمیع العالم الجسمانی الطبیعی کما یاتی تنظیر العالم الکبیر بالصغیر
واحدة ای وحدة جمعیة لاستمرارها واتصالها　　علی الهیولی ای هیولی
الکل والحق ان هیولی الفلک والفلکی والعنصر والعنصری واحدة لانها صرف
القوة ولا میز فی صرف الشئ　　لسکونه ای فی الحرکة وعدم ای فی الصورة
واذا فرض فصلان ای فی الزمان باللزوم والتبعیة لزم تتالی الانین واذا کانا
فی الحرکة والصورة لزم تتالی الانیین وتتالی الانین محذور ان لم یکونا اثنین
واعتبر بفصلین متتالیین فی الخط فلم یکونا اثنین ایضا اذ التداخل فی النقطة
جایز　　بالوجوه المتقدمه وبوجه الله الباقی القدیم فاینما تولوا فثم وجه

وجه الله یظهر ذلک بوجه ان ینظر عقلک الی العالم الطبیعی من خارج
الافلاک ویتامل استمرار صورته واتصالها ومظهریتها لدوام الله وثبات
اوضاع ثوابته کل مع الاخر لا بثا فی تامل الدوام ماکثا فی تدبر الثبات غیر
مبال بما فی عالم الکیان و بجود الدیدان الذی لا یعبا به بالنسبة الی الفلک
فضلا عن الملک　　ای ببیضة مرغ لامکانی　ای هم تو سفید هم تو زرده
بکشا پر و بال بس برون رو　زین کهنه چرخ سال خورده　　اشارة
الی امثال قوله تعم وتری الجبال ای تری طبایعها ساکنة وهی سیالة جوهرا
او تری جبال وجودات الاناسی ساکنة وهی متبدلة ذاتا وجوهرا فی ا
السلسلة العرضیة والطولیة الی ان تفنی فی الله کاندکاک جبل انیة موسی
عند التجلی ومثله الکلام فی الخلق الجدید بحسب السلسلتین　　اما فی الجسد آه
فالانسان الصغیر کالکبیر متحرک جوهرا اما جسده فیتشکل بالاعمال وبالجو
حتی یتصل ویتحول الی الصورة المثالیه واما نفسه فتتشکل طولا وباطنا
حتی تستغنی عن البدن الطبیعی وقواه بل ان صار عقله النظری بالفعل تحول
الی العقل المفارق الفعال وصار روحا مرسلا بعد ما کان روحا مضافا
معها علی الانحناء وان کانت الحرکة من نقطة الی نقطة علی الاستقامة
وقایستها الی الحرکة علی الانحناء من نقطة ما الیه الی نقطة ما منه کان
اختلافها النوعی کالاختلاف بکلا المقومین وکذا اذا اختلف ما منه وما الیه
عند اختلاف ما فیه فی الحرکة الکیفیة والحاصل انه اذا اختلفت الحرکتان
فیهما کاحد المقومین او کلاهما اختلفتا بالنوع وان اتحدتا فیهما واختلفتا فی
الموضوع او فی الزمان او فیهما اتحدتا بالنوع واختلفتا بالتشخص　　وباتحاد
اشئین ای مع الحرکة اتحاد المتشخص مع التشخص فزمان متشخص هذه وزمان

مشخص تلك وموضوع مشخص هذه وموضوع مشخص تلك اختلفتا
بالعدد وان اختلفتا بالنوع ايض في بعضها كما فيما هو كالمقوم بتضاد
ما منه وما اليه لا بما فيه نعم يتخالف ما فيه مكون الحركتان خلافيين فحركة
الفاكهة في الكم مع حركتها في الكيف خلافان لاجتماعهما في محل واحد وكذا
حركتها الكيفية في الالوان والطعوم والروايح والامزجة في التضاد
بالعرض فان الاينين العالي والسافل بما هما اينان لا تضاد بينهما وانما
تضادهما باعتبار العلو والسفل كما ان تضاد الماء والنار باعتبار صفة
البرودة والحرارة ولا تضاد في الجواهر وليس بينهما تقابل التضاد
الا ان يفسر السكون بقرار الشئ ليكون وجوديا وليس بصحيح والا اتصفت
المفارقات المحضة بالسكون نعم على تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني
في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين
اي الزمان مقدار الحركة القطعية اي الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم
قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة والقطعية لا وجود لها و
الحل ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ
انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها بل جميع المهيات
والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها اعنى الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى في الحال
وايض الماضي معدوم في الماضي والمستقبل في المستقبل بان يكون للزمان
زمان لا مط فيكونان موجودين مع غير كونهما في زمان ان قلت ان
اريد انهما موجودان في علم الله فلا كلام فيه وكذا ان اريد انهما موجودان
في الدهر كما في المتعاقبات في عالم الطبيعة مجتمعات في وعاء الدهر اذ

اذ الكلام في وجودهما في هذا العالم ولا وجود لهما فيه اذ لو كان الماضي موجودا
لم يكن فرق بين الماضي بقرون وبين الماضي بلحظة فيكون زمان نوح موجودا
وهو خلاف الواقع وكذا المستقبل قلت المراد بالماضي والمستقبل المحكوم عليهما
بالوجود ما في الفرد من الزمان الذي هو بالفعل لكن بالفعل الزماني لا الاني
والدفعي وقد علمت ان التصرم في الحركة عين التكون والنقضي عين التجدد و
بالعكس فكذا في الزمان الموجود فمستقبله عين ماضيه وبالعكس وعلمت ان
التوسط موجود والقطعية موجودة بوجود راسمها كيف وهما كروح و
جسد ولهما نحو اتحاد فالزمان الذي بمعنى الان السيال موجود وراسم للزمان
الذي هو قدر القطعية والنسبة الاتحادية النسبة بل الاربعة لها نحو
اتحاد ووجودا اذ عرفت ان الزمان عارض غير متاخر في الوجود للحركة
والحركتان كاصل محفوظ في فروع وبالجملة امر الحركة بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل فكان فعليتها مضمنة في قوتها وقوتها مضمنة في فعليتها كذلك
الفرد الزماني الفعلي من الزمان ماضيه متضمن في مستقبله ومستقبله
مضمن في ماضيه اذ كل جزء منه منجر الى ماض ومستقبل وجزء لا يتجزى فيه
مح وما قلنا الفرد الزماني من الزمان انما هو بناء على ان الزمان زماني بنفس
ذاته فظهر من هذا التقرير معنى كون الماضي والمستقبل موجودين مع كونهما
معدومين بوجه وقال بعضهم ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان عا
عارضا غير متاخر في الوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان
الزمان هو الحركة كما هو راي جمهور الحكماء خلافا للشيخ الاشراقي
فانه يقول بعكس ذلك يعني انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض و
الحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا امتداد فلا كل ولا جزء حتى يكون

غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها يتحقق
المقدار ويزيد قدر الكل على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار
الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض   وقيل واجب هيهات الواجب
نعم وجود جمعي بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود فرقي مركب محدود
ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا ايض اية من ايات صفات الواجب
فانه بديمومته اية دوام الواجب وببساطته اى ببساطة الزمان المطابق
للحركة التوسطية وهما اصلان واسمان للقطعية والزمان الذى هو قدرها
اعنى ببساطة الان السيال الاسم لاية بساطة الوجود المنبسط على كل
المهيات الذى هو نوره فهو اسم الكل مع عدم انثلام وحدته وبساطته
كان الان السيال واحد بسيط ومع وحدته وبساطته اسم كل كثرات
الزمان من الدقايق والساعات والايام والليالى والاسابيع والشهور
والسنين وغيرها ولعله لذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله
وقيل فلك وهذا يناسب الحركة الجوهرية فالزمان قدر سيلان الطبيعة
الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشئ بصورته
وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجود سيلانها و
سيلانها فى مقام ذاتها الوجودية والغرض انه يمكن التوجيه والتصحيح
لهذا القول والا فالزمان قدر حركة الفلك جوهرا او وضعا لا نفس الفلك
وهى غير المط وانما ينتج مطلوبه لو لم تكن كلمة فى فى الصغرى والكبرى وتكونان
هكذا كل جسم زمان وكل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد   بعد مجرد
ففضاء الحوض الذى يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو
لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية غيرها لان غير المتبدل غير المتبدل المكان

مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله فى مادة او موضوع كالبعد المتمكن و
ان كان بعد المادى فيه بمعنى الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالى فانه
لا هو فى المادة ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه نظيره اذ الموجود المثالى
لا وضع له مع موجودات هذا العالم الطبيعى وليس فى جهة من جهات
هذا العالم بخلاف هذا البعد المفطور فهذا اول تجردا منه   وغير
ذلك كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد
المتحرك موجودا قبل الحصول فيه واما اذا كان السطح فلا   بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اى لم قطر بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه اشارة
الى انه من الفطريات   ذى جنس العايق زيادة لفظ الجنس دفع
لما عسى ان يتوهم ان ذى العايق هو ذو المعاوق الاقل فليفرض بعدم معاوق
البتة وحاصل الدفع ان المراد بذى العايق هو الجنس لا ذو العايق القليل
وما لمعاوق الاقل الفرد   وفعل فاعل واحد من حيث هو واحد
اى من جهة واحدة فخرج ذو الجهات و   فى قابل واحد اخرج
فعل الواحد فى القابل المتعدد كحرارة الشمس مثلا فعلها التليين فى الشمعة
والتصليب فى الملح وحيث اعتبرت وحدة الجهة فلا يرد ان الطبيعة النارية
مثلا واحدة وقد فعلت افعالا كثيرة كالحرارة والخفة واليبوسة والشكل
والحركة وغيرها لانها فعلت بجهات كثيرة مع ان بعض هذه ليس فى
عرض الاخر فان الخفة معلولة للحرارة وكذا اليبوسة والحركة معلولة للخفة
لان الخفة ميل صاعد وبعضها كالمشخص للاخر بل الطبيعة تفعل فعلين
متقابلين ولكن بشرطين فتفعل التسكين بشرط الوجدان للحالة الطبيعية
والتحريك بشرط الفقدان لها وقد يتوهم الكثرة باعتبار تعدد المفاهيم مع

وحدة المنتزع منه لكن لا من حيث هو طرف مط فانه من هذه
الحيثية سطح وخط ونقطة بل من حيث هو واقع آه وان شئت قلت بل
من حيث انه مقصد المتحرك بالحصول فيه فهي اما نقطة آه اذا
تحرك مكعب الى مكعب اخر وانطبق عليه فكل من اطراف الاخر مقصد
المتحرك للوصول اليه واذا تحرك راس مخروط الى شئ فنقطة من ذلك
الشئ مقصوده للوصول اليها واذا تحرك مضلع من جانب ضلعه الى
شئ وانطبق ضلعاهما فخطه مقصد المتحرك للوصول اليه واذا اتصل
سطحان بدون انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد تبدلت
جهة السفل الى قولنا وكذا جهة الفوق اى اذا فرضنا المحدد او العالم
بيضيا مثلا وافرزنا من مركزه انصاف اقطار الى خارجه فلا شك
ان ما يبرز الى راس البيضه مثلا اطول مما الى جنبيها والجهتان الطبيعيتان
لا بد ان تكونا فى غاية البعد فاذا طول القطر الذى الى الجنبين ليساوى
القطر الذى الى الراسين تبدلت الجهتان السفل والفوق لان ههنا
ما هو ابعد من ذينك السفل والفوق وهما اللذان فيما الى الراس
ويمكن ان يفرض فى كل جسم امتدادات غير متناهية وما هى بدون فرض
فارض اكثر من الست مثلا الكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من
السطوح الست والخطوط الاثنى عشر والنقاط الثمانية وقد
وجه قولهم والتوجيه ان مرادهم قدم فيض الله وكلام الله ونور الله
واحسان الله وبالجملة ما من صقعه قديم والخلق وجميع ما من ناحيتهم
حادث متجدد ذاتا وصفة ومن تفوه منهم بالقدم فكانه لم يستشعر بالعالم
ولم يكن ناظرا الا فى الله بالله لان حقيقة الوجود المحيط والعالم ليس

الا ما سواه وما سواه ليس الا الشيئيات المهيات الاعتبارية المنغمرة
فى سطوع نور الحقيقة فلم يكن نور الحقيقة ظلمة العالم من البروز والله
وصفاته قديم على الحدوث اى الحدوث التجددى والتبدل الذاتى بالحركة
الجوهرية من دخان ارتفع قد ذكرت فى موضع اخر ان ما وقع فى الكتب
السماوية ان السماء دخان مثل قوله تعم ثم استوى الى السماء وهى دخان اشارة
الى انها روح دخانى بخارى دخانى لبدن الانسان الكبير كما ان الروح البخارى
فى الانسان الصغير بمنزلة سمائه ابدع العنصر آه هذا ظاهر فى العقل
الاول لان العنصر بمعنى الاصل وهو الاصل الفاعلى بقدرة الله تعم للعالم الطبيعى
والركن الاعظم القوامى للعالم بمعنى جميع ما سوى الله كما فى قوله تعم اه فان
الماء فى هذه الاية الشريفة ان حمل على الماء الطبيعى لزم ان يكون العقل والنفس
الكليان والجزئيان منه لعموم كل شئ حى فان الكل اى افاده الحى بالذات لا الابدان
التى هى الحياة بالعرض وان حمل على ماء العلم لم يشمل الحى بالعرض فليحمل على ماء الحيوة
السارى فى كل مهية وهو الوجود المنبسط كما هو تاويل قوله تعم انزل من السماء
ماء فسالت اودية بقدرها والنفس الانسانى حيوته او كاشف حيوته
ولهذا سمى الوجود المنبسط نفسا رحمانيا ولا طلاقه كالنفس الانسانى ثم
تطبيق الباقى لا يخفى فى لطيفه عالم العقل والنفس المعبر عنهما بالنار والهواء
ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنها بالارض واما فى التورية من
نظر الهيبة فهو قهارية الله وذوبان اجزاء الجوهر القهاره تحت سطوع نوره
تعم ثم البخار المرتفع لطيف ذلك الماء لان البخار اجزاء رشية مائية لطيفه و
السموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض
عالم الصورة والجبال اجزائه وبالهواء تاويله النفس الرحمانى والوجود

المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما يستقر عليه الشئ والمهيات عوارض
ذلك الوجود وقائمات به وكونه نارا لان تشبث المهيات والمواد بنور
الوجود المنبسط كتشبث الحطب المتوافى والخشب المكاثر بالنار الموقدة الا
المشتعلة فيها الا ان النار والحطب بينهما انفكاك زمانى وبين نار الوادى
المقدس ونور الوجود المنبسط وبين المواد والمهيات انفكاك رتبى اعنى مواد
السموات باشخاصها ومواد الانواع الكائنة باطلاقها واما كل شخص من
المركبات الكائنة فالانفكاك فيه زمانى فارجع كل مركب الى اصله القابلى فهو
العناصر الاربعة الميتة وانظر فى حال تنورها بنور الحيات ونار النفس القدسية
الى اخواتها حتى ترى ان الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها من وارد اخى
وان الروح امر ربانى وسر سبحانى قل الروح من امر ربى   اما بناء على ان
النور آه لكنه بط عند المحققين لانه يستلزم الفلك على الفلكى فالنور الحسى
كيفية مبصرة على التحقيق   بعد ما تعلق النفس بها آه اى توجه البارى الى
الهيولى بعد ما صارت مجسمة ومنوعة ومتعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا ربط
بينهما   اى فى القول بالاقانيم الثلثة وهى الاب والابن وروح القدس
ووجه باقنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم هست ايين دو بينى
زهوس قبله عشق يكى امد و بس فالمفاهيم متكثرة والحقيقة واحدة
والمجالى متعدده والمتجلى واحد   اذ بالبسايط المركبات المراد بالمركبات
الاعداد وهى الاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه
قال المبادى العقل والنفس وغيرهما وحيث كان الواحد نفس الوحدة بلا
موصوف فالعدد المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود ولهذا
عبر بالعدد والوحدة هى الوجود والوجود بسيط وبيساطته ذات له الوجود

الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادى الاولية
للمركبات هى الوجودات التى هى الوحدات البسيطة   كيلا يلزم الخلف
اذ لم يكن واحدا بل اثنين ولم تكن مبادى مطلقة   ومراده من كون
الاعداد هى المبادى كون هذه الاعداد من المبادى والاصول القديمة فقد
ذكرنا فى الشرح واما كون الاعداد من العشرة منها فالخمسة هى المراتب الخمس
من الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت والسته
هى المجالى السته وهى هذه بانضمام الكون الجامع الكامل الانسانى والسبعة
هى السبعة السيارة او اللطايف السبع الانسانية والثمانية هى الصفات
الثبوتية الثمانية او المدارك الثمانية والتسعة هى الادمية المشار اليها
فى طه او الافلاك التسعة والعشرة الكاملة هى المراتب العشر المشار اليها فى
يس اعنى المراتب الخمس المذكوره وهى القوس النزولى والمراتب الخمس التى
هى القوس الصعودى وباقى الاعداد من تراكيب هذه الاصول   الجسم
عنصرى اه فى لفظ العنصرى والاثيرى تغليب او الجسم العنصرى مثلا من قبيل
نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر الصورى والجوهر المادى   وهذا ايض
يدل عليه الحركة الاينية آه اى الحركة الاينية لكونها من جهة الى جهة دلت
على ذات الفلك وانها دلت على حركته الدائمة اذ كل حادث لا بد له
من رابط الى القديم وكل حادث زمانى علته مجموع اصل قديم وشرط حادث
هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد
ان لم تكن   مما يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة اه فالحرارة والبرودة
شانهما تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتشاكلات
والبرودة بالعكس وتحدثان فى البسيط تخلخلا وتكاثفا والفرق والجمع حركة

مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط
وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للد
للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسرتهما ومعلوم انهما
مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم
والاعتماد والكل يستلزم ان يكون فى اللاجهة جهة وفى اللامكان مكان فانه
اذا توجه من الاطراف الى الوسط بقى جهة والحال ان جهة الفوق الحقيقى
سطح قائم بالمحدد وكذا اذا توجه عن الوسط الى الاطراف حيث لفظوا احد
بالسكون كما هو ظاهر قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا زاد
العدد والفلك الثانى كرسى اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل
فلا منافاة بين عدد الافلاك تسعة وما فى الكتاب الالهى من ان السموات
سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مسميان فى لسان الشرع بالعرش و
الكرسى من قبيل قولنا زيد فى البلد فاينه الخاص هو كونه فى البعد
الذى شغله واينه العام والاعم وهكذا كونه فى البيت والدار والبلد وهكذا
وانما قلنا ذلك لان الخمسة فى الخمس لا فى السبع ولم نقل فى الخمس اذ لم نصرح
بها بل مع اختلافها نوعا اختلاف الافلاك والفلكيات نوعا امتناع
الفك عليها فان الماء مثلا كان نوعا منتشر الافراد لقبوله الفك ولو لم يقبله
لكان متصلا واحدا فلو كان للشمس مثلا فردان من نوع واحد كان اولا
متصلا ثم صار منفصلا وهو مح وانما كان اختلافها النوعى دالا على اختلاف
حركاتها لانه اذا كانت طبايعها ونفوسها مختلفة بالنوع وهى طالبات
ومطلوباتها ايض المتشبهة هى بها متخالفة بالنوع كانت حركاتها وهى طلب
طلباتها متخالفة وانما كانت المطلوبات متخالفة بالنوع لانها العقول وهى

وهى ايض نوعها منحصر فى فرد لان تعدد افراد نوع واحد بالمادة وعوارضها
المفارقة والعقول مجردة والحال انه لا نظام الا كما فى انسان
له ستة اصابع فانه اقل الوجود لا الاكثرى فضلا عن الدائمى والقضا
حركة الكل بعد هذه المدة دائمى واما مساواة المتلات فى الحركة مع اختلافها
فغير بينة فيجوز تفاوتها فى الحركة ولو كان تفاوتا غير بين فنقول
كيف يكون هناك افلاك آه والحال ان الفلك جسم متحرك بالذات واذ
خلق فقد خلق متحركا بالذات فكيف يجوز ان لا يكون مبدء ميل مستدير
فى ذاته الا بالعرض لشئ اخر واذا كان فيه مبدء ميل مستدير بالذات
وحركة بالذات ولا محالة مختلفة لاختلافها النوعى واختلاف معشوقاتها
المتشبهة بها بالنوع لم يبق اوضاع الثوابت ثابتة وهذا اختلاف الواقع
وما به جرى فان لكل منها حركة خاصة غريبة فان فلك زحل
يتم دوره فى ثلثين سنة والمشترى فى اثنى عشر سنة وكذا الباقى و
الاطلس محركها حركة شرقية ففى الثوابت ايض لا بد ان يتحرك كل منها
حركة خاصة ويحركها فلك اعلى بالعرض الحركة البطيئة فمجموع
الثانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع
الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب يعتبره العقل فله وحدة ضعيفة
فى العقل فله وجود عليحدة فيه واما فى الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه
والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود ولهذا
فى التقاسيم لا يعد الاسم والحرف فى تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس
قسما فى تقسيم الجوهر وقس عليها ولذا وسطوا القوى آه فاذا اراد العقل
ان يحرك البدن الى جهة مخصوصة لزم التخصيص من غير مخصص ان لم يتوسط القوى

لانه يعقل الحركة الكلية والمسافة الكلية والجهة الكلية فلابد من خيال وحس
مشترك يتخيل الحركة الخاصة ومن قوة شوقية ينبعث منها الارادة الجزئية
ومن قوة عاملة تفعل الحركة الجزئية والعقل نسبته الى الكل على السواء فهكذا النفس الكلية اذا فعلت الحركة اليومية الجزئية لابد لها من هذه
القوى فبالنفس المنطبعة تدرك وضعا بعد وضع وبالقوة الشوقية تريده
وبالطبيعة تفعله وهذه من المنطبعات في المحل ولا محل لها ههنا و
نفوسها الخاصة بها كل منها شان يخصه وكذا المبادي الجزئية التي تحت
النفوس الخاصة ولو انطبعت المبادي الجزئية اللازمة لتلك النفس الكلية
المحركة حركة سريعة في محال مبادي النفوس الخاصة لزم التركيب من القوى
المتضادة في الفلك وهو بط   جسم كل هو فلك الاطلس ويسمى جسمه
جسم الكل ولنفسه نفس الكل ولعقله عقل الكل   للتسع آه اي للانفس
التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة هي المشبه بها تستكمل
بحركاتها وتتشبه بها في تحصيل فعلية بعد فعلية وشهود بعد شهود
الا العقل العاشر فانه المشبه به الكواكب الارض وهي النفوس الناطقة
فانها تستكمل بان تتشبه به في وفور الفعلية والتامية وهو جامع لجميع
الفعليات التي فيما دونه وهو معلم الكل من المذكورين في الشرح بتعليم الله
تع كما قال تع علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تع انه لقول
رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وههنا
مقام آخر ليس هنا مقام ذكره   استوت هيئاتها بخلاف
الشمس مع هذه الاربعة من حيث الاقلية فان لها كريتين كما علمت و
بخلاف العطارد والقمر معها من حيث الاكثرية اذ لكل منها اربع كرات كما

كما استعمل   زاد علوية اي عليها فكان من باب الحذف والايصال
والحال ان كل فلك آه والفلك كالملك فمن الملائكة ركع لا يسجدون
ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قائمون لا يقعدون ومنهم قاعدون لا ينتصبون
ففيهم وفيها لن تجد لسنة الله تبديلا فالفلك الذي له الحركة السريعة لا
يصير حركته بطيئة ابدا والذي له الحركة البطيئة لا تصير سريعة ابدا وكذا
في الشرقية والغربية وهكذا   ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان
الاخرة نشاة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشاة الاولى
سياتي ان الاخرة في باطن هذا العالم منزلتها منه منزلة الفرخ من البيضة
من عدم صرف اذ كان الله ولم يكن معه شئ وفي مرتبة غيب
الغيوب لم يكن اسم ولا رسم والوجود الحقيقي مضاف اولا وبالذات الى
الله كيف وهو حقيقة الوجود الصرف الجامعة لسنخها والذاتي لا يختلف
ولا يتخلف وثانيا وبالعرض الى المهيات الامكانية فجميعها مسبوقة بالعدم
والعارض يزول والتوحيد اسقاط الاضافات كل من عليها اي على ارض
المهيات من الدرة الى الذرة فان واذا فني المقربون من الملك فكيف يبقى
الفلك ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض وقد ورد في الاحاديث
ان الارواح الكلية الاربعة التي عليها مدار كل العوالم باذن الله تع اعني
جبرئيل واسرافيل وعزرائيل وميكائيل تقبض بقدرة الله الله يتوفى
الانفس حين موتها وح لمن الملك اليوم لله الواحد القهار   ليس علم كردم
عدم چون ارغنون   گويدم انا اليه راجعون   كما ورد ان لله
تسعة وتسعين اسماء مذكورة في كتب الاسماء والصفات وذكرها
بمفاهيمها في المواقف عسى ان يكون من المحصين وحق الاحصا هو التخلق

بما كما هو شيمة الوفاء المتخلقين باخلاق الله تعم واحرف الهجاء هذا
وما بعده عطف على اعداد لا على مدخوله كما لا يخفى والعنصر اما بسيط
قد يق شئ من الامهات الاربعة ليس بسيطا الا النار عند الفلك لانها
قوية على احالة ما يجاورها فان الهواء مخلوط بالعناصر الاخرى من الاغبرة
والابخرة والادخنة وكذا الارض باجزاء الماء والهواء الداخلة فى مساماتها
وكذا الماء فى الشوب اقول هذا الخلط لا ينافى البساطة لانه كالحجر الموضوع
بجنب الانسان واطلاق البسايط على العناصر الاربعة مشهور وذلك كما
انه فى العلوم الادبية قد يق مفرد اى ليس بمثنى ومجموع وقد يق مفرد اى ليس
بمضاف وشبه مضاف وقد يق مفرد اى ليس بمركب مزجى وقد يق مفرد اى
ليس بجملة وايض قد يق اسم اى ليس بفعل وحرف وقد يق اسم اى ليس بصفة
وقد يق اسم اى ليس بكنية ولقب كك فى العلوم الحقيقية قد يق بسيط اى
ليس فيه مهية ووجود بل ليس فيه شئ وشئ وهو الفرد الصرف والوتر
المحض الواحد الاحد الحقيقى وقد يق بسيط اى ليس مادة له وصورة ولو بمعنى
المتعلق والمتعلق وان كان له مهية ووجود بل المهية جنس وفصل وقد يق
بسيط اى ليس له مادة وصورة مقومتان وبعبارة اخرى حالة ومحل وان
كان له مادة بمعنى المتعلق وهو صورة بمعنى ما به الشئ بالفعل وهذا جوهر
وقد يق فى الاعراض انها بسايط خارجية اى ليس لها مادة وصورة خارجيتين
هذه فى الموجودات وقد يق البسيط فى شيئية المهية فيق فى الاجناس العالية والفصول الاخيرة انها مهيات بسيطة اى ليست مركبة من الجنس
والفصل فهكذا يق للعناصر انها بسايط اى ليست بمركب ناقص وتام و
معلوم ان الهواء مثلا بشوب الغبار لم يصر مركبا حقيقيا وكذا بخلط الاجزاء

الاجزاء الارضية المائية نعم ان حصل المزاج والتركيب الناقص والتام
لم يكن بسيطا فاطلاق البسيط على العناصر هذا معناه وان فهم منه المتوهم
البساطة بمعنى عدم الخلط اى الصرافة فغلط وان فهم البساطة التى فى المجردات
فاغلط ويدل عليه معناه اى لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح ان اليبس
والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة البا فان الاسم الظاهر الذى هو البرد كان
مصحوبا بالبا فالضمير الذى فى قرينه استعمل مع الباء ينبغى ان يرجع اليه
وغيره ربع منه قسمت الارض باعتبار الدايرة المارة على نقاطها الاربع
الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دايرة خط
الاستوا اربعا فالربعان الجنوبيان الفوقانى والتحتانى جميعا والربع الشمالى
التحتانى غايرة فى الماء والربع الفوقانى الشمالى مكشوف بحسب نارا
اولا الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنيران من فوق والثانى
الهواء الذى يليه وهو المصداق لقولنا اولا فى موضعين اى لا يخلط بالبخار
من سفل ولا يمازج بالنار من فوق عكس الضوء من الشمس فى العكس
اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة مسمى ذو ذوابة
مادته ومادة ذى ذنب غليظتان يطول ببقائهما بخلاف مادة ا
الشهب فتنطفى سريعا وللدهنية التى اكتسبت من بعض المعادن لم
كمعادن الكبريت تشتعل سريعا بمماسة النار من فوق كما يشاهد
من سراج اطفا وبقى دخانه المرتفع من راس الفتيلة فاذا مس
الدخان سراج من فوق اشتعل الدخان نارا مارا الى ان يصل الشعلة
الى فتيلة فيما تحت فتشتعل وما يق ان ذا ذنب او ذا ذوابة ينذر
بالفتن وبالجدب والغلا فلانه يدل على كثرة الدخان وهى على غلبة

اليبس على مواد العالم وهى على قلة المطر واذا استولى الجفاف على مواد
العالم استولى الجفاف على ادمغة الناس وخياشيم الامراء والسلاطين
فيغضبون بادنى سبب ويغيظون ويفتنون ونامى بشرط لا
وهو النبات واما النامى لا بشرط فهو جنس يتحد بكل من النبات و
الحيوان والانسان ولدلالة مفهوم الوصف لما عرفنا غير
التام ولم نقسم المركب اليه والى مقابله اعتذرنا عنه بان غير التام
فهم من مفهوم الوصف فاضافة غير التام للعهد اشارة الى ذلك المفهوم
ذى المواليد الاربعة عدها اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر
الى ان الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيوان فالحرى به ان يفرد عنها و
عد القوم اياها ثلثة لان كلا منها جنس لانواع كثيرة فجنس النبات جميعا
واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا
ايض بكيفها تفعل كون اصل الكيفية فاعلا قول والقول الاخر
ان الصورة فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة حتى ان الجزء النارى
اى الصغير المشوب وكذا الجزء المائى وغيره اذ لابد فى حصول المزاج من
تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير من احدها فى الاخر
لئلا يبقى اجزاء الممتزج فجا هى بوحدها كل الصور الاربع لان انتزاع
مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز ويكون بالحقيقة هى هى
كما مر انه لا يصح سلب شئ منها فليس من باب هذا الغايات ودع
المبادى للزمهرير ان بخار لقيا يعين على معرفة هذه مشاهدة
صعود بخارات الحمامات الى سقوفها ونزولها قطرات بعد تبردها هناك
ومعرفة صعود البخارات من حشو البدن الى زمهرير الدماغ ونزولها دمعا

دمعا ومخاطا ورضايا وبزاقا وحاصل الكلام الى قولنا بشدة البرد الهواء
قد يعقد ان هنا ستة اشياء ينزل علينا من جهة العلو المطر والثلج والبرد
والضباب والطل والصقيع وذكرها فى سبعة شقوق فان البخار اذا وصل
الى الزمهرير ففيه ثلثة شقوق واذا لم يصل ففى كثرته شقان وفى قلته ايضا
شقان هذى المذكورات من السحب والامطار وهذا نوع انقلاب
كما قلنا وقد حكى فى مبحث الانقلابات والهواء مع انه يلمس وكما يرى فح
يرى بالتكاثف الشديد قرب مزاجه من الدهنية اى هناك
يكون الدهن اوما قرب منه بعلاوة ما يصعد من هنا من البخارات
والادخنة من مثل المعادن الكبريتية واما قوس قزح بالاضافة
وقزح اسم احد صناع القسى الماهر فيها مع لون اصناف الغمام
فالضوء الاول فى نفس الاجزاء الرشية الغير المتصلة والضوء الثانى اى
عكس الضوء الاول فى الغمام الذى خلفها والضوء الثالث اى عكس العكس فى
الغمام الذى خلفه الغمام المتراكم المظلم والحبل فالاول يرى اصفر لانعكاس
الضوء الاول من النير والثانى يرى كراثيا والثالث ارجوانيا وهذه الالوان
ليست كالالوان تابعة للمزاج فى المركبات بل كالالوان تحصل باختلاط الاشعة
كما فى الثلج فانه من اختلاط الاشعة ودخوله فى خلله وانعكاسها من سطوح
الاجزاء الصيقلية من بعضها على بعض وكما يرى موضع كسر الزجاجة ابيض
والثوب المبلول كدرا وبعد الجفاف مبيضا ومطرح الاشعة المنعكسة
من الماء على الجدار مبيضا فيما يحصل بالاستحالة اى فى الالوان
المتوسطة الحاصلة بالامزجة التى فى المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع
من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة وهكذا من مراتبها الكراثية

ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانيه واما هنا فلا استحالة كما قلنا
ومن اسبابه انه من تخلخل الهواء آه والرياح الحاصلة منه لا تكون عاصفه
وحدسى ان النسيم السحرى سببه هذا فان الارض كروية فكلما اقبل الشمس
من جهة المشرق سخن الهواء الذى فى قدامها بالتدريج فيتحقق هنا تخلخل
لطيف فيحصل نسيم لطيف   عوالى وهدات فى باطن الارض اى
مستورة غير مكشوفة من جهة اصلا وتكون العوالى المتساقطة وذلك
التساقط بزلزل الارض بصدمته وذلك التساقط ايض فى الوهدة
العظيمة المستورة مثل ما فى شفا جرف هار ان كان عظيما وقول الشيخ
فيتزلزل به الارض اى بتموجه فى الوهدة عظيما ونفوذه فى مسامات
الارض بالعنف   واما كونها موجبة لاصلها فلا اذ بعلاوة حكم
العقل صيرورة الابخرة مياها مشاهدة   هذا قول فى تكون المطرق
والتوفيق بينه وبين المشهور ان هذا هو السبب البعيد والمشهور انما
هو فى السبب القريب وهو خلط الكبريت والزيبق على انحاء سبعة
كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كاشياء يلطف بالتصعيد
والتقطير وبالجملة يحيل اهل الصنعة حتى يصير شديدة النفوذ والغوص فى
الاجساد الكثيفة   تخدم القضا اى هو عبد الله وهو لقب سيد
الانبياء ويقدم عبوديته على رسالته فى التشهد فهو يشاهد الجهة النورانيه
فى كل شئ وفى المبادى الفاعلة اذ لكل شئ جهة نورانية وجهة ظلمانية و
المتالهون يشاهدون الجهة النورانيه من كل شئ ومن كل فاعل فهى من هذه
الجهة جنود ربك وما يعلم جنود ربك الا هو بل فى مقام اشمخ يشاهدون وجه
الله فى كل شئ ومن هذين المقامين جا فى كتاب الله فى موضع قل يتوفيكم ملك

ملك الموت الذى وكل بكم وفى موضع اخر الله يتوفى الانفس حين
موتها وفى موضع علمه شديد القوى وفى موضع علمك ما لم تكن تعلم
واتقوا الله ويعلمكم الله وفى مقام اسرافيل هو المصور وفى مقام
هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء   كالعقول القدسية
والانوار الاسفهبدية سيما الفلكية اى الملائكة السماوية وما ورد
فى الوحى الالهى اولى اجنحة مثنى وثلث ورباع حق وصدق فان لكل معنى
صورة ولكل حقيقة رقيقة فلا تحصرون فى المبادى المذكورة فالعلم والقدرة
فى العقول والقوة العلامة والقوة العمالة فى النفوس حقايق رقايقها
الاجنحة الصورية فى رقايقها الصورية الصرفة فكما ان بحقايقها تطير
فى اوج الملكوت كذلك برقايقها تطير فى اوج عالم الملك   حتى
الاعراض كالحر والبرد ونحوهما مما هى مبادى افعال طبيعية حتى يقول حكماء
الفرس تلك الكيفيات الاربع انها كدبانو عالم العناصر كما يقولون
للعقل الفعال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين
ان الكل فعالة باذن الله ووسايط فيضه وروابط جوده   كانت
كالا متعلق بالحيثيتين اعلم ان هيهنا الفاظا ثلثة يمكن ان يوضع كل فى
تعريف النفس موضع الجنس وهى الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول
اذ يخرج به المركب عن النقص الى الكمال وهى منوعة له والكمال الاول ما به
يتنوع الشئ وصورة نوعيه لانها ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل
والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة فعليه لانها مبدء الاثار الخاصة ومبدء
التغير قوة فعليه   اى ليس بصناعى فخرج مثل صورة السرير لانها كمال
اول الجسم صناعى وايض قد يق جسم طبيعى اى ليس ببرزخى مثالى   الا

ان قواها فى موضع واحد هو كل جسم الفلك واختاره صدر المتالهين س فى
اوايل سفر النفس من الاسفار فقال البرهان قائم عندنا على ان الفلك مع
كونه ذا نفس دراكة للعلوم فهو ايض ذو قوة طبيعية مباشرة للتحريك وله
ايض قوة حساسة لا كالتى فى هذه الحيوانات حيث تكون بانفعال يطرء
لالة الحس و ايض يكون فى بعض مواضع ابدانها قوة الحس و فى بعضها قوة
اخرى ولا كك مادة الفلك لبساطته فالفلك كله خيال وكله طبيعة محركة
وكله حس هذا كلامه وفيه اشكال وهو ان جسم الفلك جسم بسيط متشابه
الاجزاء فكيف يكون قوى متعددة و مختلفة نوعا فيه الا ترى ان كل قوة فى الحـ
الحيوان له روح بخارى خاص ولها الة خاصة حتى ان الروح الذى يستتم

لهاز

به افعال القوى النباتية غير الروح الذى يستتم به افعال القوى الحيوانية
وما به ينتظم افعال القوى المدركة غيرهما والتغاير نوعى وكذا الكلام فى الالات
كالاوردة والشرايين والاعصاب وحله من وجوه احدها ان هذه القوى
مترتبة متفاضلة طولا لا عرضا فاوليها الطبيعة السارية ثم الحس الذى
هو فى الدرجة الوسطى ثم الخيال الذى هو فى الدرجة العليا وهذه بوجه كعقلك
التفصيلى النفسانى وعقلك البسيط الاجمالى والعقل الفعال المتحد بك فانها
مراتب متفاضلة لشئ واحد هو النفس الفلكية الكاملة وثانيها ان تكون
قواه الحساسة كحسك المشترك وهذا نظير ما يقول ارسطاطاليس ان
الانسان العقلى جامع لجميع القوى وكلها فى موضع واحد ومقصودنا من
التنظير ان جامعية القوى لا يلزم ان يكون بنحو الكثرة بل يمكن ان يكون بنحو
الوحدة وثالثها ان الخيال مجردة تجردا برزخيا فالطبيعة الخامسة سارية
فى جسم الفلك واما الخيال فجسم الفلك مظهره كما فى خيالنا بالنسبة الى الروح

الروح البخارى الدماغى وذلك الخيال لما كان قويا كان حسا فتخيلاته من
المبصرات والمسموعات والمشمومات وغيرها قوية اقوى مما يحسه الحيوان
والانسان ومن هنا اكتفى المشاؤن فيه بالنفس المنطبعة والمراد ما ذكرنا و
اما نفسه الكلية فهى متعلقة بجسمه كتعلق نفوسنا الناطقة بابداننا ثم ان
الصور المحسوسة الحسنة فى الفلك ليست من باب احتياج جسمه اليه فليس
يتقوى بمذوقاته او بمشموماته او بغيرهما واليه اشار س بقوله لا كالتى فى
هذه الحيوانات حيث تكون بانفعال يطرء لالة الحس لا يمكن تعريف
النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث ففى امثال هذا الموضع ينبغى ان يقسم
اولا ثم يعرف كل قسم على حدة مثل ان القوة تقسم الى القوة الفعلية والانفعالية
ويعرف كل على حدة وفى العلوم الادبية مثل ان المستثنى يقسم اولا الى المتصل
والمنقطع ثم يعرف كل واحد على حدة اذ لا تعريف جامع بينهما عرفت
وجه الاندفاع حيث ان الكمال الاول للجسم الطبيعى الآلى بدون قولهم
ذى الحيوة تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس
السماوية وان لم تكن كمالا اولا لجسم طبيعى آلى بان يكون جسم الفلك مركبا
من مثل قلب ودماغ وكبد واعصاب وشرايين واوردة ولكنه آلى بمعنى
ان له الات كالقوى المدركة والمحركة اقول ولا سيما اذا كان المراد اه
ولا سيما على التحقيق ان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها من صقع
النفس المجردة دليل على وجودها هذا ما قلنا فى العنوان حل هى و انما
قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك لا يجرى فى النفس النباتية فالمسلك
فيها الافعال المتفننة بل المتضادة فان النفس النباتية تضرب اغصان
الشجرة الى العلو وعروقها الى السفل وباطن الارض ويرقق جزء منها ويغلظ و

يبيض ويسود ويحلى ويمر الى غير ذلك من الافعال المتقابلة المتحالفة بخلاف
الطبيعه فان فعلها على وتيرة واحدة ولعلهم لاحظوا اه توفيق بين
الاقوال بانهم ايض قائلون بالنفس المجردة كالمنطبعة له الا ان نفسه المجردة اا
العاقلة للمعقولات وللعقل المتشبه به لها عندهم من صقع ذلك العقل
فما للفلك ليس الا النفس المنطبعه وكانه الحق خيال الفلك بجسمه
اشارة الى التوفيق ايض بان نفسه المنطبعة التى هى بمنزلة خيالنا وخيال له
معدود من جانب جسمه وجنبة حسه الطبيعى لغاية لطافة جسمه وهى
سارية فى كل جسمه كما يرشد اليه سميتها بالنفس المنطبعة فهى من صقع المتعلق
والمتعلق ليس الا النفس الكلية المجردة امكان الاشرف يعنى ان الفلك
الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكن اشرف من الفلك المقتصر على احديهما
فيجب وجود ذلك من الحكيم المتعال وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة
فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال طفرت من النفس الخياليه والحساسة
الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعه فقط كانه قال طفرت الطبيعة
الى مقام العقل الكلى ولا مناسبة بين المادى والمجرد ولا رابط بين المنطبعات
والمجردات المحضه بل بان يكون لنفسه هوية واحدة اى بتصرف
فى قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص البدن بالنفس والنفسان بما
هما نفسان هويتان فهنا هوية واحدة ذات مرتبتين فبالمرتبة الذاتيه
تدرك اوضاعه وحركاته ولوازمها بنحو الجزئية وبالمرتبة العالية تعقل اا
المعقولات والعقل المتشبه به اى لكل كرة كليه وجزئيه المراد بالكلى و
الجزئى هنا ما مر فى قولنا يعنى به المشمول والسعى كالممثل ومشمولاته
لا الكلى اى لا الكلى فقط مثل ما هو مصب لما فيه لذع كالمرارة للصفراء الى الطحال

والطحال للسوداء فى ذكر الاقوال وهى سبعة كما سميت
الرطوبتان الاخيرتان اه اعلم ان للعين عشرة اجزاء سبع طبقات و
ثلث رطوبات الاول من الطرف الداخل الطبقة الصلبة طبقة منشاها
اطراف الغشاء الصلب اذ فى داخل القحف غشاءان احدهما غليظ
والاخر رقيق والثانى المشيمة وهى طبقة تنتسج من اطراف الغشاء
الرقيق العروق والشرايين والثالث الشبكية طبقة منشاها اطراف
العصب المجوف والرابع الرطوبة الزجاجيه وهى رطوبة صافيه
غليظه القوام بيضاء تضرب الى قليل حمرة مثل الزجاج المذاب يشتمل
على النصف الاخير من الجليديه الى اعظم دائرة منها لتغذوها فان الجليدية
رطوبة فى غاية البياض والصفاء والنور لا يمكن استحالة الدم اليها دفعة
فاحتيج الى متوسط وانما جعلت صافية لانها تغذو الصافى وحمراء لانها
من جوهر الدم وغليظه لئلا تسيل لتغتذى بامهال ومؤخرة عن الجليدية
اذ ياتى مددها من الدماغ بتوسط عروق الشبكية والخامس الجليدية
جعلت فى الوسط لانها اشرف اجزاء العين وفيها يتشبح المرئيات عندهم
والباقى اما لجلب المنفعة اليها او لدفع المضرة عنها قدامها يميل الى التفرطح
اذ لو كانت كروية لم تقبل الا جزء يسيرا فعرضت قليلا لتقبل بجزء كبير منها و
خلفها يميل الى الطول لتغوص فى العصب المجوف والسادس الطبقة العنكبوتيه
طبقه مثل نسج العناكب رقيقة جدا منشاها اطراف الشبكية حاجزة
بين الجليدية والبيضيه لان البيضية فضلة غذاء الجليدية وملاقات
الفضول دائما مضرة والسابع هذه الرطوبة البيضية وهى شبيهة ببياض
البيض صفاء و قواما وجعلت قدام الجليدية لتكون جنة ووقاية لها

فيحجب الاضواء القوية وغيرها عنها ولئلا يجففها الهواء لترطيب هذه
الرطوبة والثامن الطبقة العنبية وهي ثخينة الجرم ظاهرها سلب لتناسب
القرنية وباطنها لين كلحم اسفنجي ذي خمل هو وفي وسطها ثقبة محاذية
للجليدية مثل ثقبة العنب عند نزعه من العنقود ولونها الطبيعي هو الاكحل
عند ارسطو فانه يجمع البصر ويقويه ويعدل الضوء وعند جالينوس هو الازرق
والتاسع طبقة صلبة مشفة شبيهة بالقرن الابيض المنحوت وجعلت شفافة
لئلا تحجب ما وراءها ومنزلتها من الجليدية منزلة الزجاجة من السراج والعاشر
الطبقة الملتحمة وهي حجاب غضروفي يمتلي لحما ابيض دسما لتليين العين لئلا
تجف بكثرة الحركات وملاقاة الهواء   ثم يقع للنفس علم اشراقي اي بالنور
الحقيقي للنفس فانها نور اسفهبد فنورها يظهر المبصرات لها وهذا كما يقول
انها باشعة نور الانوار يظهر ذوات الاشياء له فان النور ظاهر بالذات
مظهر للغير فنوره المنبسط على المهيات ينيرها فالرياضي يقول ان المرئي
يبصر بشعاع البصر وضوء العين والشيخ المتاله يقول يبصر بنور النفس
وقد وجهت مذهبه اه حيث اعترض عليه صدر المتالهين س بان المدرك
لابد ان يكون وجوده للمدرك فكيف يكون الصور التي وجودها للمواد
والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الايرادات   صورة
مماثلة وهذه الاثنينية بمقتضى برهان العقل ولا ينالها الحس لانهما
متماثلتان مهية ووضعا وجهة ومكانا وغيرها سيما ان الصورة المدركة
بالذات مرآة لحاظ الصورة الخارجية ولهذا الاعتبار كانت الصورة
الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات ما حصل صورته عند
المدرك وهذا يصدق على الخارج   نوع تجرد اي لا عن الوضع   الا

الا انه فيها بنحو الحلول اي في قوتها الباصرة وايضا الصورة في طريقتهم تفيض
من الخارج كالنفس الفلكية وفي طريقته س تفيض من النفس الناطقة فانها
من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور   كالذي استقر اي في
انه ايضا يفيض من النفس وله قيام صدوري بها وقس عليه ما في الخيال
الانسان الكبير   فصور مدركها اعلم ان بنطاسيا يسمى بالحس
المشترك لاشتراكه بين احساس الصور من الطرق الخمسة وبين احساسها
من لوح الخيال فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل
فالتخيل ادراك بالحس المشترك لما في الخيال ثم حفظ هذا الادراك بالخيال كحفظ
الصور المحسوسة من الطرق الخمسة   وتجرده نافع في مسئلة المعاد الجسماني
وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او
المولمة يحتاج اليه فلا بد ان يشايع القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا
اذ العقل شانه ادراك الكليات ويحل عن ادراك الجزئيات الا بالقوى
والآلات   لان اجسامنا في معرض الانحلال فاذا انقسم المحل انقسم
الحال واذا انتفى انتفى   ويكون ما ينضم اليها كالدواخل اي مدد البخار
المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا
اضافيا غير حقيقي   كالمعدة للتحلل اي لا ان يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض
عدم التحلل من الاصل وان التوليد غير جوهري   على ان ذلك من الممتنع
لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعي الانقراض والسراية والاتحاد
فيكون حكم الساري والمسري فيه بعد الاتحاد واحدا في التحلل ولا دوية
للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد
في قوله اما ان يتحد الى ابداه   غير الناطق ايضا اي التام منها الذي

له خيال وانه هو الواحد بعينه اى وحدته وهويته بنفسه المجردة تجردا
برزخيا فان جسمه يتغير ويتبدل فلولاها لم يكن الحيوان الصامت واحدا
بعينه باقيا بها   وايضا مناط الاشكال اه اى مناطه الوحدة العددية
ووحدة النفس الانسانيه وحدة جمعية وبلسان المتالهة من الحكماء
وحدة حقة ظليه الم تر الى ربك كيف مد الظل كما قال المولوى كيف مد
الظل نقش اوليا است كو دليل نور خورشيد خدا است   سايه
يزدان بود بنده خدا   مرده اين عالم و زنده خدا   فهى جامعة للمعنى
والصورة ومظهر للصفات التنزيهية والتشبيهية فلا مانع من ان
تتشبح فى المقامات النازلة بالصور والمستشكلون هم الذين لا يقولون
بان التام والناقص يكونان من نوع واحد فضلا من ان يكونا شخصا واحدا
وهو نمط   والمفروض ان صورتها ومقدارها تحل آه بخلاف ما اذا
كان مجردا عن المقدار المادى فيتشبح بالمقادير المثالية المجردة ويتشكل بجميع
الاشكال البرزخية بلا تجاف عن مقامه العالى فالصور قائمة بذواتها او
لا قيام حلولى لها بشئ وانما لها قيام صدورى بالنفس واما كونها فى الروح
البخارى الدماغى فهو بمعنى الظهور فى المظهر فانه لصفائه ولطافته المخصوصين
يظهر فيه الصور المثاليه من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراقى من عالم
المثال المطلق كو ده اند اين تلو درخاك كه عنقا كيرند   والمظهر لا يمتنع
ان لا يساوى الظاهر بل لا يمتنع ان يكون احدهما من النشاة اخرى الا
ترى ان المرآت الصغير يترائى فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عميق من
الجو فيما بين السما والارض وسخنه كسخن قرطاس وكذا لا يضر التحلل بالمظهريه
الا ترى ان الصور الظاهرة فى الماء السيالة محفوظة مع تبدل الماء   والوهم

والوهم الجزئى من معنى وهو والحافظة والمتصرفه تجردها اظهر لان المعانى اتم
تجردا من الصور سيما المعانى المضافة الى الصور المثاليه المقيدة او المطلقة
والنسيان دل هذا المسلك يسلك فى الفرق بين السهو والنسيان
فى المدارك الجزئيه بان الصورة فى السهو يزول عن المدركة لا عن خزانتها وفى
النسيان يزول عنهما جميعا بحيث يحتاج الى مشاهدة جديدة   وقد يزول
عنهما معا الزوال عن العقل الجزئى المسمى بالعاقلة معلوم واما الزوال عن العقل
الكلى مع كونه تاما مصونا عن التغير معصوما عن السهو والنسيان فالمراد
به الزوال عن الخزانة من حيث هى خزانة لها وبالحقيقة يزول وصف الخزانة
ووجوده الرابطى بنا لزوال وجودنا الرابطى به لحجبنا الشاغلة فمن يريد
ان يعصم عن النسيان والخطا فى الكليات والحقايق فليراجع الى ذلك
المعلم الشديد القوى فى مدرس آل طه ويس مرة بعد اولى وكرة بعد
اخرى كمراودة التى يوسف فى بيتها اياه فاستقم كما امرت   من
حيث استعمال العقل اياها اه ان قيل هذه القوة ان لم تدرك الصور و
المعانى فكيف يتصرف فيها وان ادركت فتكون مبدأ شيئين وهو خلاف
ما تقرر عندهم قلت فعلها التصرف فقط وان اطلق المدركة عليها كان من
باب التغليب والتصرف بالتركيب والتفصيل لا يستلزم الادراك كما
انك بيدك تضم اشياء وترتبها ترتيبا انيقا ولا علم لليد او الالة التى
بيدك ان قلت الكليات العقلية فى عالم العقل وهذه القوة المتصرفة من
عالم الطبيعة والجزئيات المحدودة فلا تتطرق الى ذلك العالم والسبيل
لها اليه مسدود بل المراود اليه هو العاقلة المجردة قلت المتصرف بالحقيقة
والمرتب للكليات هو النفس الناطقة بالقوة العقلية بل فى الجزئيات

ايض بتوسط الوهم وشان القوة المتصرفه ليس الا التصرف ولا يلزم الادراك و
كما ان التعاقب يشوب بمدركات العقل باعتبار التعلق بالمواد الزمانيه كذا
فالتركيب والتفصيل ياخذانه باعتبار هذه القوة وايض شان هذه
القوة المحاكات لمدركات العقل وهذه جزئيات مع ان صور جزئيات
الكليات محال تصرفها ولا اشكال فيها   ذات ارخاء وجذب آه
فالحركة العاملة اذا قبضت العضل تشنج فانجذب العضو وتقلص فاذا
ارختة استرخى الوتر فانبسط العضو وعاد الى وضعه الاصلي والوتر عضو
عصباني ينبت من اطراف العضل ويتصل بالعضو لتحريكه والرباط عضو
عصباني الا انه لا حس له يأتي من العظم الى جهة العضل فيتشظى هو و
الاعصاب فتفتل وتصير وترا   وهو عضو مركب من العصب آه
اى من ليفات العصب وشظايا الرباط نعني ما يقال بالفارسية رشته ها
وشاخه هاى باريك انها والحاصل انه اعتبرت في مادة العضل خمسة
اشياء ليفات العصب وشظايا الرباط والوتر المفتول منها الخارج من
اطرافه واللحم المحشو به والغشاء المجلل لها وعدد العضل خمسمائة و
ثمانية عشر عند جالينوس اذ حركات الاعضاء في البدن الواحد تتفق لهذا
العدد وكل حركة تستدعي محركة مخصوصة فالمحركة لهذا العدد فقوة محركة تحرك
عضل عضو والبواقي تسكن ومن عجايب النفس انها متى همت بتحريك عضو
ميزت عضلة من بين العضلات وحركتها وهذا من علومها الحضورية
وان لم تعلم به علما حصوليا ولكثرة العضلات في بدن الحيوان قال الاطبا لحم
البدن ثلثة اصناف احدها وهو الاكثر هذا الصنف المشوب بالاجسام ال
العصبانيه وثانيها اللحم الخالص كلحم الكبد ولحم الضلوع ولحم منابت الاسنان

الاسنان وثالثها اللحم الغددي كلحم الثديين ولحم الانثيين والثاني احق الاصناف
لخلوصها عن الاجزاء الباردة العصبانية وبالجملة حكم القوة المنبثة في ال
العضلات حكم الطبيعة المحركة للاجسام السارية فيها واما المحركة الشوقيه
فاري انها مجردة ذاتا عنها ولم ار في كلام المعتبرين تعيين موضع من البدن
لها وهذا يرشدك اليه ولعل موضعها على قولهم بالمادية هو مؤخر الدماغ
الذي لا قوة مدركة فيه او القلب ولا مخ عن تحكم وتكلف ومن عجايب احاطه
النفس انه متى تصور العقل او الخيال او الحس امر امرغوبا عقليا او خياليا
او حسيا حصل في القوة الشوقيه شوق وعشق بحسبها في دامع انها
ليست من المدارك ولا خبرة لها بذلك المرغوب وهل هذا الا ان النفس
اصل محفوظ للقوى وذاتها هي العاقلة والمدركه والمحركة الى غير ذلك من
الاطوار لقد خلقكم اطوارا   ثم عقيب الشوق اه وربما يعد من القوى
المحركة القوة الاجماعيه بعد الشوقية وقبل العاملة وليس كذلك فانهم
وان قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكن ليس كل اختلاف
في الفعل مستدعيا لاختلاف القوة الفاعلية كالاختلاف بالشدة والضعف
والتماميه والنقصان وكالتفاوت بين الحلاوتين مطلقا بل مثل تقابل
الفعلين وانفكاك الاثنين كما ورد في محله   فوصفت اى النفس في مقام
القوة بصفة الجسم   فان الصانع اذا اخذ آه وايض تخرج بان الزيادة
في النمو انما هي على سبيل الحركة والتدريج الاتصالي اذ قد مر النمو وانه حركة في
مبحث الحركة وهذه الزيادات الصناعية ليست كذلك   غاذية نامية
اه لكن ليست النامية لها المحضة وسيد المطلقة في القوى النباتيه فانها تخدم
المولده اذ لو لم تتم الاعضاء ولم توسع المجاري لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يحصل

جوهر المنى الا اوان الاشد الصورى واما الخوادم الاربع فليست خوادم من
جميع الوجوه وانما الخوادم بقول مطلق هى الكيفيات الاربع الفعليه وا
الانفعاليه فهذه الاربع تخدم تلك الاربع كما قد وفى محله لها هضوم
اربعة وجه الضبط ان الهضم تغيير ما فالتغيير اما فى الغذا انه بحيث
لبس صورة العضو بالفعل فهو الهضم الرابع واما انه بحيث فيه بالقوة بعد
والقوة مع التغيير اما بعيدة واما متوسطة واما قريبة والاولى هى الاول
والثانية هى الثانى والثالثة هى الثالث وجه اخر ان التغيير اما فى بعض
الصفات والكيفيات فهو الاول واما بخلع الصورة النوعية من الغذاء
بالقوة ولبس الصورة النوعية الدموية فهو الثانى واما لبس الصورة النوعية
العضوية بالفعل فهو الرابع واما بالقوة القريبة من الفعل فهو الثالث
وقد قال بعض المحققين من الاطبا ان كل هضم يتم فى ست ساعات
والمجموع فى اربع وعشرين ساعة عدة ساعات الليل والنهار
اخذ قوته الى قولنا كالمعدة لعلك تستشكل هذا بان الغذاء بالفعل هو
الدم ولا كل الدم بل الدم المهضوم هضوما اربعة فالكيموس يصلح للغذائية
لا الكيلوس فاقول ليس المراد به القوة الغالب فانه الدم الجائى اليها
من الكبد بتوسط العروق وهذا الانجذاب لجنسية ما لا باس به وفى شرح
القانون للعلامة هكذا قال فى المعدى وينهضم ويصير كشكيا كالشعير
ثم ياخذ قوتها وغذائها مما يشاكل طبيعتها ومزاجها منه انتهى والدليل على
هذا الانجذاب الذى للجنسيه انه يحصل الدعة والراحة بحصول الغذاء
للمعدة مع ان الهضم الكامل يطول كما علمت لفظ الانهاء فانه الايصال
الى النهاية فيدل على ان بين البواب وهو الباب الاثنى عشرى وبين الصايم

الصايم مسافة هى طول الاثنى عشرى من صايم جذاب وكذا من
المعدة عند صيرورته كيلوسا وقد علم من قولنا كما جرى الصفى لان الماساريقا
هى العروق المتصلة بالمعدة والمعا لا بالمعا فقط وان اشعر به كلام العلامة
فيه قال فاذا صار الطعام الى ذلك المعا يعنى الصايم جذبت الكبد كل بلة
فيها وصارت الى عروق متصلة بالمعا متوسطة بينها وبين الكبد وتسمى
الماساريقا صنيا موردة اى محصلة صورته النوعيه كما هو مدلول
تسميتها بالمحصلة وفى ورود مادة المنى من اى مورد خلاف بين فحول
الاطباء فمذهب بقراط ان جمهور مادة المنى من الدماغ فانه ينزل منه الى
العرقين اللذين خلف الاذنين ثم منها الى النخاع الذى هو خليفة الدماغ
ومنه الى الكليتين ثم الى العروق التى تاتى الانثيين ولهذا قطع ذينك
العرقين يقطع النسل وقال الشيخ انا ارى ان المنى ليس يجب ان يكون
من الدماغ وحده وان كانت خميرته منه بل يجب ان يكون له من كل
عضو رئيس عين ومن الاعضا الاخرى رشح اقول التشابه بين
الوالد والمولود فى الاعضا يؤيد قول الشيخ وقال القرشى مادة المنى
هى الرطوبة المبثوثة على الاعضا كالطل وبالتبخير تصعد الى الدماغ و
لبرد الدماغ تبرد هى وتكاثف ثم تنزل من العروق التى خلف الاذنين على
النخاع وهكذا الى الانثيين وفيها يكمل تعديله ونضجه بالمولدة اقول كون
المنى فضل الهضم الرابع على هذين القولين اظهر فان الهضم الرابع انما هو
فى الاعضا المبثوثة فى اصقاع البدن فهو كالطل المنبث فى الاعضا
فينفصل كيفياته المزاجيه اذ لو كان متشابه الاجزاء لزم الترجيح بلا
مرجح فى اختصاص بعض الاجزاء بالعظمية وبعضها بالعصبية وهكذا

ذنبين مع

والعطيات بحسب القابليات فهذا وجه تسمية المغيرة الاولى بالمفصلة
واما وجه تسمية المولدة بالمحصلة فلتحصيلها الصورة النوعية للمنوية كما مر
بل هي مستندة الى الملائكة ان تفطنت ما حققناه سابقا في حقيقة
الملائكة امكنك التوفيق ان لم يرها القوى فواعل مستقلة في التاثير بل وسايط
مصححة لقبوله وان لم ينظروا اليها بالعين العوراء بل نظروا الى جهاتها النورانية
في الناحية المقدسة المراد بها القوة التي تفعل انبساطا اما القلب
فبالذات واما الشرايين فاعم مما بالذات وما بالعرض اذ في حركتها اقوال
احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسياتي وهذا
الاطلاق في عرف الاطبا اكثر حتى ان كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر
القوة الحيوانية بهذا المعنى لاختصاص الحيوان بها اى تسمى القوى
المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان
لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية
نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في
غيره وزيته دم اضافة الزيت الى الضمير للعهد اى الزيت التي قلنا
انه في الابن دم كذا وكذا وصدر المتالهين سمى شبه الدم النقي المرسل من
الكبد الى القلب بن خلص من لوازم عالم الطبيعة التي كجهنم واعتكف ببيت
الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا
للصور العلمية والملكوتية وثلث ذلك الروح لفظ ذلك لامتيازه
عن الروح الامري الذي هو سر سبحاني وامر رباني بل هو روح الله كما قال
تعم ونفخت فيه من روحي والروح البخاري من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية
روح كه قدسی نكتست ونفس كه ناطق روح بخاری ونفس سايله باشد فافهم

فالروح الدماغي الذي مضى واحد من الارواح البخارية الثلثة وهذه الثلثة
في اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة يرشدنا
الى تجردها عن البدن اى البدن الطبيعي اذ لو انطبعت فيه لم يتحقق بدونه
والحال انها لا تستعمل اكثر قواه الطبيعية المدركة والمحركة واعضائه فانها
مكتفية بالقالب المثالي وقواه عنها وهي بذاتها مجردة عنها فكما انها في النوم
ونحوه مجردة عن الجهات والاحياز والاوضاع الطبيعية ونحوها كذلك مجردة
بذاتها عن صور الجهات والاحياز والاوضاع فهذا احد وجوه
فلكيته انما قلنا احدها لان فيه الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذي
في خياله سيما ان كان هيوبا لان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن مهياتها
هذه المهيات ووجوداتها الطبيعية والعينية كل مع الاخر والكل مع
وجوداتها العلمية وهذه كل مع الاخر سواء كانت في الاذهان العالية او السافلة
ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة
بالتشكيك فيها السنخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي اذ
حصل منه ما هو وهل هو ولم هو وفيه مراتب متفاضلة
كما مر من التعريف اى فيه جمع بين الرسمين اما ان يكون بالتبعية
آه فيه ايماء الى وجه ضبط بان نقول حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع و
انخفاض بلا انبساط وانقباض واما معها والثاني اما بالتبعية واما
بالاستقلال والتبعية اما بالتشاكل واما في مطلق البسط والقبض و
الاستقلال اما بان مبدء الحركة طبع الشرايين او طبع الروح اى قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنها هي القوة الحيوانية وان كان اغتذاء المركب اه
وايضا بطل لان الجذب والدفع والامساك بالالياف المتطاولة والمستعرضة

والموربة وليست فيه   اى اماء مغنية ومنه قول الشاعر حفت
بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل   فكانها والريح جاءت
تميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل   النفس فى الحدوث جسمانية
اه اعلم ان الاحتمالات التى لها قائل اربعة فى هذا المقام الاول ان النفس
جسمانية حدوثا وبقاء وهذا مذهب القائلين بتجسمها من المتكلمين
والطباعية والدهرية الذين حكى الله تع عنهم فى كتابه المجيد بقوله
ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وهولاء
تحزبوا احزابا فمنهم من يقول انها الروح البخارى وانها جسم لطيف سار
فى البدن سريان الماء فى الورد والنار فى الفحم ومنهم من يقول انها الدم
لما سمع انه يق النفس السائلة على الدم الى غير ذلك من الاقاويل الباطلة
وقد قيل فى النفس اربعون قولا   انها روحانية حدوثا وبقاء وهذا
قول المشائين القائلين انها مجردة ذاتا لا فعلا احدثت فى الجنين فى الشهر
الرابع متعلقة به لا منطبعة فيه   القول الذى قلنا به وهو
قول صدر المتالهين من الحكماء وكثير من العرفاء وهو انها جسمانية الحدوث
روحانية البقاء وما يقول العارف الشيخ فريد الدين س تن زجان
بنود جدا عضوى از واست   جان زكل بنود جدا جزوى از واست
ناظر الى هذا والمراد بالجزء التناهى الشدى بالنسبة الى النور الغير المتناهى
شدة ومدة وعدة و   عكس هذا اى تكون روحانية الحدوث
جسمانية البقاء وهذا فى بعض النفوس على قول التناسخية فان النور
الاسفهبد كان روحانيا طاهرا فى اول الامر فاذا سكنت فى الصيصية و
تلوثت بلوث الصفات النباتية والحيوانية صارت جسمانية اى شديدة

شديدة التعلق بالاجسام الطبيعية ولوازمها لا جسما اذ فرق بين بين
الجسم والجسمانى ولا جسمانيا كالمنطبعات بل هذا فى البعض شئ يقول به الكل
من اهل التحقيق فان النفس ان كانت كذا صارت داخلة فى الجسم غالبة عليها   واغلب احوال
احكامه الا انها تصير فى النشاة الاخرى جسمانية برزخية واخروية لا كمن يصعد
الى عالم المعنى ويتخلص عن عالم الصورة وقول المولوى فى المثنوى اين بخاك اندر
شد وكل خاك شد وان نمك اندر شد وكل پاك شد ناظر اليه   و
الاستهلاك وهذا هو الضعف المذكور فى قوله تع خلق الانسان ضعيفا و
الظلومية فى قوله تع انه كان ظلوما جهولا   والمعدود اه واذ لا استغراب
فيه فلا استغراب ايضا فى ان نقول النفس الحيوانية ليست من مراتب وجود
النفس الناطقة والطبيعة من مراتبه اذ ناخذ الاولى بشرط لا وناخذ
الثانية لا بشرط   والتنور المراد به النور والضياء الذى انبسط على
الشعلة واضاء ما حولها بالغا ما بلغ فهذا التنور باعتبار احاطته فوق
ذلك التشعل   لمن اجترء بنحو ذلك فى المبدء كالطباعية الذين لم
يطر طاير وهمهم عن حضيض القوى والطبايع الى اوج المفارقات النفسية
والعقلية فكيف الى اوج التجرد عن المهية وذروة اللاهوت والعارف يقول
فان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت
بالامرين كنت مسددا وكنت اماما فى المعارف سيدا   بل هو الاصل
المحفوظ تذكير الضمير باعتبار الخبر وكلمة بل للترقى اذ علم من البيت السابق ان
النفس الناطقة مجموع الامرين فقلنا انها الاصل المحفوظ بين المرتبتين فان
لفظ المجموع او الكل او نحوهما يوهم التركيب والتكثير وهذا كما يق فى الحقيقة انها
الاصل المحفوظ والسنخ القديم الباقى فى مراتب الوجود وهو كون الوجود الحقيقى

مابه الاشتراك فيه عين مابه الامتياز كما هو شان الحقيقة المشككة
باعتبار ان النفس ناطمة شانها اه ان اشكل عليك صيرورة الجسم روحا
او الجسماني مجردا فانه انقلاب في الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز هيهنا
اذ لا مادة مشتركة هيهنا اذ الروح المجرد والعقل بالفعل لا مادة له قلت
هذا اشتباه بين الاشتداد والحركة وبين الانقلاب فهنا وجود واحد
يشتد اى يصير موصوفا باوصاف ذاتية غير ما كانت اولا والوجود
اصل ومقدم والمهية اعتبارية ومتاخرة في اعتبار العقل وايض لما كان
بين المراتب اتصال حقيقي بحيث لا مفصل فيه كما في المتصل الواحد الجرمي
اين ذاك من هذا كان هذا مصحح ان يقع هذا الطبع تلك النفس وهذه
النفس ذلك العقل بمعنى ان اخر اشتداد الطبع اول اشتداد النفس وهذا
الافق الاعلى لهذا افق ادنى لهذه وقس عليه وايض الاصل المحفوظ من وجود
النفس يصحح الهوهوية في مراتبها كما هو مذكور في الشرح بل في
طولها اى باطنها فالمرتبة الاعلى منها هي مقام الكثرة في الوحدة منها و
المراتب الادنى والوسطى هي مقام الوحدة في الكثرة منها والنفس هي الاصل
المحفوظ فيها لا بوجه يلزم منه تركيب اصلا بل مراتب وجودها من حيث الدرجات
المتفاضلة في وعي وشؤون ذاتية ومن حيث ان مابه الامتياز فيها عين ما
به الاشتراك وانها سنخ واحد وتفنن شخص فارد اصل محفوظ
اى ليست موجودة للمادة اذ لو وجدت للمادة لكانت حاضرة لها ولو كانت
المادة حية شاعرة لكانت ذاتنا معقولة لها لا لذاتنا هف واللام في
حضور الذات للذات مثل ما في الموجود لذاته والقائم بذاته المستعملين
في الواجب بالذات ومثل القائم بالذات بذاته في الجوهر اى ليس موجودا

موجودا لغيره وقائما بغيره كالحالات في غيرها لان هيهنا ذاتا قائمة وذاتا
متقوما بها وموجودا مربوطا وموجودا مربوطا اليه ثم ان صورة القياس على
هيئة الشكل الثاني كما لا يخفى فلا محالة ما تقوم هي به مجرد قد عبر نا
بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي للاشارة الى ان النفس
ان كانت فاعلة للكليات العقلية كان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة
الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو
المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسي س في التجريد ان النفس مجردة لتجرد
عارضها فيستلزم تجرد الحال تجرد المحل واما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد المعم
تجرد العلة واما متحدة به بناء على قاعدة اتحاد العقل والمعقول فالامر واضح
ايض لان تجرد احد المتحدين تجرد الاخر ويمكن جعل الذوات المرسلة
اى المشهودة للنفس الموجودة لها وجودا رابطيا كما هو المعلوم من سوق
الكلام وكذا هذا مراد في الاول مشاهدة النفس ارباب الانواع
اعلم ان هذا قول شامخ فيه كمال الرجا بوصول المفارقات النورية نظير القول
بالتوحيد الخاصي الذي هو قرة عين العارفين والتحاشي عنه لاسباب شتى
لا بد للحكيم من التجافي عنها والتحلي بمقابلاتها منها ان يعلم ان نفس الانسان
بالحقيقة اعلى المدارك الذي هو العقل سيما العقل البسيط حتى اذا سمع انه
يتصل النفس في التعقل بارباب الانواع وانها تشاهد ذواتا نورية مجردة
فهم انها تتصل من هذا الركن بهم وتشاهد من هذا الباب اياهم ولا يتحاشى من
عدم تخطى المشاعر الادنى من هنا وعدم تطرقها الى هنالك ومنها ان لا يقف في
المفاهيم حتى يستغرب كون المهيات المتقررة والثابتات من حيث هي ارباب
الانواع او المهيات الموجودة بوجود ظلي ضعيف تكون هي هي بل يكون نظره الى

وجودها البسيط المبسوط الواحد وحدة جمعيه المشمول لوجودها و
وجودات جميع رقايقها المثالية ورقايق الرقايق فليس المراد الكلى
الطبيعى الذى هو شيئية المهية بل الكلى العقلى وان كانت الكلية بمعنى
السعة الوجوديه ومنها ان لا يجعل هذه الكليات العقلية مرائى لحاظ
الجزئيات الطبيعية فان مرائى اللحاظ بما هى مرائى لا وجود لها بالاستقلال
بل هى ظهورات المرئيات فى الدائرات المحدودات اقوى منها فى نظر الرائى
فكيف يدعى بانها ذوات مجردة نوريه وعقول قدسية بل الخياليات
ان كانت ملحوظات بالذات لا الات اللحاظ للماديات لكانت اقوياء الوجود
مع محدوديتها فما ظنك بهذه الموجودات المحيطة ومنها التفطن بان لا
تباعد مكانى بين النفس الناطقه والملا الاعلى كما لا تباعد مسافى بينها
وبين الحق المحيط حتى اذا قيل انها تشاهد ذواتا مجردة توقعت طى مسافة
من النفس وطيرانها باجنحة مادية نعم الطيران بجناحى العقل النظرى و
العقل العملى اللذين هما صارا بالفعل لازم فلا حجاب مضروب بينهم وبينها
الا ضعف هذين الجناحين والضعف عدمى فلا حجاب وجودى فى المقامين

تو مگو ما را بدان شه بار نیست   با کریمان کارها دشوار نیست

اما الصغرى فلان العاقل تقوى على معقولات غير متناهيه اى كل منها غير
متناهية الافراد وهو بوحدته كلها لانه مقام الكثرة فى الوحدة لم وهى مقام
الوحدة فى الكثرة له فذلك الوجود حقيقته وهذه الوجودات رقايقه
وتنزلاته بلا تجاف عن الجبروت لانه لسعته لا يسعه الناسوت فهو
كاللف وهى كالنشر وكالرتق وهى كالفتق ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما واذا ادركت كليا عقليا فقد شاهدت وجودا محيطا واحطت

واحطت بجميع رقايقه المثاليه والطبيعية الماضيه والمستقبلة والحالية لان
مهيته ومهيتها واحدة اذ الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن والفرض
وجدانك مهيتها وعنوانها المطابق لكونك حكيما عالما بالحقايق متصورا
اياها بالحدود والرسوم ووجوده النحو الاعلى الاتم لوجودها وكل البسط
الحقيقه كل ما دونه والوجود اى مرتبة منه مع المراتب الاخرى منه سنخ
واحد ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ولهذا كان الصورة العقليه
علما بكلها ولولا اتصالك بل اتحادك بهذه الوجودات المحيطة الواحدة
بالوحدة الجمعية لطال الامر عليك بل تعذر معرفه الجزئيات لحاجتك
الى استيناف نظر فى كل واحد واحد لتعرفها وتعرف احكامها والجزئى لا يكون
مكتسبا كما لا يكون كاسبا بخلاف الكلى فانه نور يسعى بين يدى عقلك يهديه
ويقوده الى معرفة احكام ذاتها وصفاتها فعليك بمزاولة ادراك الكليات
والانسلاخ عن الجزئيات لان كمال النفس بمعرفه الكليات وتعقلها لا بادراك
الجزئيات بل تلك جنبة غنائها وهذه جنبة فقرها الى البدن وقواه و
هذا نقص عظيم الا فى الابتداء ليكون ذريعة الى نيل الكليات بالعنوانات
المطابقه كما هو شان الحكيم المطبق للوضع مع الطبع وان فقد حسا
فقد علما ثم ان الكلية العقلية فى المعقول باعتبار سعة وجوده و حيطته
وعدم تناهيه مدة وشدة بالنسبة الى وجود رقايقه واما عدة
فهو باعتبار حصصه الغير المتناهية فى افراده الغير المتناهيه والحصص
وان استعملت فى المشهور فى الكلى الطبيعى الا انا اردنا بها الدرجات الوجوديه
النازلة اذ الكلام فى الكلى العقلى وهذا هو مرادنا بتمام المشترك فى الشرح
لمقدارا ومنطبعة فى مقدار ان كانت الكاف للتشبيه فالمعنى واضح وان

كانت للتمثيل فالمراد بالمقدار هو الجسم اذ يطلق عليه كالبعد كما فى الهيات
الشفا لان كل جزء من العلم اما يكون آه واما ان الجزء لا يكون متعلقا
لا بتمامه ولا ببعضه وبالجملة لا يكون علما به اصلا فننقل الكلام الى جزء الجزء
وجزء الجزء بالغا ما بلغ والفرض انها ليست بعلم بذلك المعلوم البسيط
فالمجموع ايض ليس بعلم اذ المجموع ليس الا الاجزاء والاجزاء المقدارية متشابهة
ومشابهة للكل ولو حصلت هنا هيئة عند اجتماع الاجزاء وكانت هى العلم
نقلنا الكلام اليها وهو انها ان انقسمت لكان لها اجزاء فالكلام فيها كالكلام
فى الاول اى فى الجملة وفى بعض الافعال انما قلنا ذلك اذ من المتقررات
ان النفس جوهر مفارق فى ذاته دون فعله عن المادة فهو يحتاج فى فعله الى
اليها وفى الموضعين تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع
الافراد وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو التحقيق هى الشان
والوجود سابق على كل التعينات لكن التالى بط لان تعقل النفس آه
الحاصل انه على تقدير المادية فى النفس لا واسطة بين الشقين فالملازمة
حقة والواسطة متحققة فى الواقع فالتالى بط بذاتها مستكفية
اى لا تحتاج الى اسباب خارجة واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات
الذات فلا ينافى الاستكفاء لان الظلمة عدم لا يحاذيها شئ آه فكيف
يكون لها شوب وخلط بالنور وان كان ذلك النور اضعف مراتبه فهو
بسيط كما ان الشعاع القوى بسيط لكن لما كان النور مقولا بالتشكيك كان
له عرض بحسب الكمال والنقص والتقدم والتاخر وراء عرضه الافرادى لكل
فهذا هيئة بسيطة وطور كذا كما ان ذلك هيئة بسيطة وطور كك وقد ذكرنا
هناك انه مثل الحركة فان البطيئة منها ايض هيئة بسيطة لم يتخلل فيها سكون

سكون فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فهى طور منها
كما ان حركة الفلك طور اخر منها ولا شوب سكون فيهما وكذا هذه الوجودات
البحتة والانوار الحقيقية البسيطة الواقعة فى السلسلة الطولية لا شوب
من الظلمة ولو فى اضعفها والظلمة التى تسلب من هذه الانوار هى المهية
والشيخ الاشراقى س استدل عليه بان كل مهية تتصورها النفس لذاتها تشير
اليها بهو وتشير الى ذاتها بانا فذاتها شئ منسلخ عن التعينات ولا يبقى عليها
ازيد من وجود او موجود فهى بسيطة واذا كانت النفس بهذه البساطة
فما حسبك بما فوقها كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وربما يتوهم انه اذا
كان الموجود له حد كالنفس فانها دون مرتبة العقل وهو دون مرتبة الواجب
فكيف لا يكون له مهية والمهية ليست الا نقص الوجود وحده اقول هذا
مغالطة من باب اشتراك لفظ الحد بين نفاد الشئ وفاقديته مرتبة
شئ اخر كما ان السطح يحد بالخط والخط بالنقطة والحد هذا عدمى وبين الحد
المنطقى وهو المهية والقول الشارح لها وقول المتوهم نقص الوجود وفاقديته
وجودا اخر مهية خطا لان النقص والفقد عدم والمهية لا وجود ولا عدم
نعم هو اسم المهية فى الذهن اذا كان الحد كما فى الموجودات الزمانية و
المكانية او من باب ايهام الانعكاس فان كل ما له حد منطقى له حد بمعنى
النقص والفقد لكن لا عكس كليا فوق التجرد عن المادة فان المشائين
يقولون بتجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن المهية لا
يقولون به الا فى الواجب تع انه لا حد لها فى الكمال اذ كل حد تصل اليه
تتجاوزه وتكسره وتمسه ولذا كان الانسان ضعيفا وكان ظلوما الا بذكر
الله تطمئن القلوب والحاصل ان المهية هى المعرفة بالتعريف الجامع المانع

وذلك المنع ضيق وتحديد والنفس الناطقه هي الفصل الاخير الجامع لوجود
كل الانواع ولا منع وضيق فيها وفيك انطوى العالم الاكبر وقولنا وتبدلها
الذاتي آه وجداني وهو ان حكم الفاني حكم المفني فيه كالمدركة والمحركة
وبين هاتين وهذين مع وجود الجهة الجامعة فرق بين لان التحريك مباين
للادراك والمحركة شوقية كانت او عاملة غير مدركة راسا بل اثر الشوقيه
الميل والارادة الشهوية والغضبية كما في الحيوان محرك بالارادة واي العامله
المحركات واين هما من الادراك ثم ان مواضعها ومظاهرها مختلفة واما
العقل النظري والعقل العملي فكلاهما شانهما التعقل لكن النظري شانه العلوم
الصرفة الغير المتعلقة بالعمل المطلوب منها نفسها مثل الله موجود وواحد
وانه صفاته عين ذاته والفلك بسيط وكروي ونحو ذلك والعملي شانه
العلوم المتعلقة بكيفية العمل مثل التوكل حسن والرضا والتسليم والصبر محمودة
والصلوة واجبة والصيام واجب وقيام الليل مستحب الى غير ذلك وكلاهما
مجرد لا موضع لهما من الدماغ وغيره وهذا العقل هو المعرف في الحديث بقوله
العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وهو المستعمل في علم الاخلاق
والفعل والتاثير المنسوبان اليهما كما في العلم الفعلي اعني العلم الذي هو علة
المعلوم فليس العقلان كقوتين متباينتين او كضميمتين احديهما كالمدركة
عاقلة والاخرى كالمحركة خالية عن التعقل بل هما جهتين لشئ واحد هو
النفس الناطقه والعاقلة واحدى الجهتين يخالف الاخرى سيما ان
احديهما تنفك عن الاخرى كما في الكامل في العلم فقط كانه لا عقل عملي فيه سيما
الكسبي منه وكما في الكامل في العمل فقط كانه لا عقل نظري فيه سيما الكسبي منه
وكما في الكامل العقل النظري اكثر استعمالا في الالهي هي التي يعرف بها هذا

هذا وكذا ما يقوله الشيخ هي التي يستنبط الواجب ونحوه يرشد الى ما قلنا
ان شانه العلم الكذائي وباستعانة بالعقل النظري هذه الاستعانة
كاستعانة الشئ واستمداده من باطن ذاته بالقوة المحركة اي فقط
المستعملة بالوهم والخيال لا بالعقل العملي والا فالعمل لا يكون الا باستعمال
المحركة ففي اهل العقل يلقي ظلال نور العقل على القوى الجزئيه المدركة والمحركة
فتقدس لله وتشتاق لله وتعمل لله فهي كالممسوس تصير ممسوسة بنور
العقل وتصير ابدا لا يبدل الارض غير الارض واشرقت الارض بنور ربها
حتى ان اسمائها ايضا تتبدل فكلب الغضب وخنزير الشهوة اذا صارا
معلمين سميا باسم اخرى نودي والشهوة تبدل باسم الارادة والنفس المسولة
واللوامة والامارة تسمى عقلا وملهمة ومطمئنة فعيادة المريض اذا كانت
لله تعالى فهي بالعقل العملي وبالمحركة المتنورة بنور العقل واذا كانت للتشهي
ومغياة بغاية وهمية فهي نفسانيه لا عقلانيه وبالمحركة الحيوانية
فقط لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي اي
باستعمال القوى في الفعل والادراك الجزئيين كما بيناه في الحاشية التي قبل
هذه سمي بالعقل الهيولاني وبالعقل بالقوة في مقابلة العقل بالفعل
وبالعقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال من اوليات ليس المراد
بها البديهيات الاولية خاصة التي هي احدى البديهيات الست بل الجميع و
اوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان تلك مبادي لهذه ما يقابل
العدم اذ العقل تلبس في هذه المرتبة بالوجوديات التي هي البديهيات
الست واما في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا
فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشئ عدمه بان تي

توضيحه ان يوحال النفس لاتخ اما كمال واما استعداد والاستعداد اما
استعداد محض واما استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار
بالقياس الى جميع المدركات من المسائل التى هى كمالات النفس
الناطقه من العلوم الحقيقيه واصول المعارف اليقينية ومن اعتبره
بالقياس الى كل مدرك ولم يسع ميزانه الجميع كانت نشاة الحس والخيال
عليه غالبة كانه ليس عنده مراتب النفس الا الخيال واذ ليست فى الخيال الا
بالتعاقب وهى ايض مثل المعقولات وحكاياتها لا حقايقها قال ما قال
وان كانت نشاة العقل غالبة عليه ولم يدنس نفسه علم انها فى العقل سيما
العقل البسيط بنحو الجمع وفى عالم الحس والخيال بنحو الفرق بل ذاتها مشاهدة
للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور دفعة واحدة غير زمانية ووجودها
الخيالى ووجودها اللفظى بنحو الفرق والغيبة والتدريج الزمانى لا وجودها
العقلى والعلم الحقيقى هو الملكة وملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط ذاته
حاضرة لذاته والمعقولات وجودها وجود العقل ومهيتها تابعة لوجودها
ثم عند الاخطار بالخيال من حيث الحكاية يريد ان يجعلها معلومة بنحو اخر
ايض والذاهل عن نفسه يظن ان ليس علمه الا هذا اولم يكن وربما
يخص هذا بالالهام كال حدس اى كما وكيفا وفطرة وكسبا اذ به اولئه
العلوم يزيد الحدس فعالم الاسماء روح الشجرة لما كان العالم يطلق
على ما سوى الله تعم والاسم عين المسمى والصفة عين الذات وان كانا
مغايرين له مفهوما كان اطلاق العالم عليه باعتبار الاعيان الثابتة
اللازمة للاسماء والصفات كما اطلق عليه عالم الاعيان الثابتة ايض اذ
فيه لكل موجود عين ثابت ولا يشذ عن علمه مثقال ذرة وان اطلق العالم

العالم ايض على الاسماء والصفات كما يق العالم الربوبى فسيح جدا ويراد به
عالم العلم ويق عالم اللاهوت ويراد به المرتبة الواحدية المعبر عنها بعالم
الاسماء وفى الاسفار الخ قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم
الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور الجسمية المادية
والى الصور الشبحية اذا عرفت هذا امكن ان يكون الى يت ح ذلك الوجود بما
هو ظهور الاعيان الثابتة والنار القدسية هى ذلك الوجود بما هو وجود
الاسماء الحسنى وللاعيان الثابتة هناك تاخر وتنحى عن الاسماء فانها من
اللوازم الغير المتاخرة فى الوجود لها بل التقدم والتاخر انما هما بحسب المفهوم
ولو جاز ان يكون للواجب بالذات مهية تعم عنها كانت مفاهيم اسمائه
الحسنى وصفاته العليا مهية له وكانت الاعيان الثابتة ح لوازم المهية له
لكن ليس له مهية ومهيته الانية وما ذكر مجرد الفرض فمنها يوقد
الانوار الثلثة كما قالوا سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة اى
ربط المهيات اللايزالية بالاعيان الثابتة العلمية الازلية اللازمة للاسماء
الحسنى اللامجعولة بلا مجعولية الذات وعند العرفاء الاسماء الحسنى ارباب
الانواع على خلاف الحكماء الاشراقيين اذ عندهم الارباب للانواع هى العقول
المفارقة التى فى الطبقة المتكافئة ومرادنا بالانوار الثلثة الانوار القاهرة والا
الانوار الاسفهبدية الفلكية والعنصرية والانوار الحسية اى شجرة سدرة
المنتهى التى هى البرزخية الكبرى قال تعم ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنة الماوى اذ يغشى السدرة ما يغشى اى راى جبرئيل على صورته
التى هو عليها نزولا اخر وذلك لانه ص راه مرتين فى صورته العظيمة وحقيقته
الكريمة كما قال ص رايته وقد سد الافق باجنحته ورايته وقد طبق الخافقين

فالضمير راجع الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتهى اختلف المفسرون
فى تفسيرها فقيل انها شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها
علم كل ملك وقيل اليها ينتهى ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله
وقيل هى شجرة طوبى وجنة الماوى هى الجنة المضافة الى الذات الاقدس فى قوله
وادخلى جنتى واما بحسب التاويل فسدرة المنتهى هى البرزخية الكبرى التى اليها
ينتهى مسير الكل واعمالهم وعلومهم وهى نهاية المراتب الاسمائية والسدرة ح الحيرة
كالسدر والدوار من امراض الراس والمراد الحيرة الممدوح كما قال ص رب زدنى
تحيرا فيك ومنه قول ابن الفارض اخال حضيض الصحو والسكر معرجى اليها
ومحوى منتهى قاب سدرتى وقوله تع اذ يغشى السدرة ما يغشى قيل يغشيها
الملائكة امثال الغربان حين يقعن على الشجر وعن النبى ص انه قال رايت على
كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله عز وجل وهذا فى التاويل ما
قلنا انه اليها ينتهى مسير الكل اه فهذه المرتبة الاسمائية من حيث انادها
ما دونها فى السلسلة النزولية شجرة زيتونه ومن حيث ينتهى اليها استكمالات
الكل وترقياتهم فى السلسلة الصعودية شجرة سدرة المنتهى هو شهود
السالك اه انظر الى شرف المعرفة حيث ال امر العمل الى المعرفة الشهودية نعم
العمل تصقيل مرات النفس للعلم والمعرفة كما قال تع فى الحديث القدسى فخلقت
الخلق لكى اعرف وفسر المفسرون قوله تع ليعبدون بقولهم ليعرفون الى
اختصاص المحواه اى فى اصطلاح العرفا فلاحول اه الفقرات الثلث ناظرة
الى التوحيدات الثلثة على سبيل الترتيب التى هى ظل الوحدة الحقة اه
الوحدة الجمعية التى فى الواجب بالذات تسمى بالوحدة الحقة الحقيقية و
التى فى النفس تسمى بالوحدة الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل سايه

سايه يزدان بود بنده خدا مرده اين عالم وزنده خدا كيف مد الظل
نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست فالنفس
بالحقيقه هى المتوهمه المتخيله اه والحق ان كون وجود النفس ذا مراتب و
انها الاصل المحفوظ فيها وان كل فعل لاية قوة تكتسب فى الحقيقه فعلها
بلا مجاز وجدانى وهذا مقتضى ذوق ارباب العرفان قال الشيخ العربى
فى فتوحاته النفس الناطقه هى العاقله والمفكره والمتخيله والحافظه والمصورة
والمغذية والمنمية والجاذبه والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعه
والباصرة والطاعمة والمستنشقة واللامسه والمدركة لهذه الامور فاختلاف
هذه القوى واختلاف الاسماء ليست بشئ زايد عليها بل هى عين كل صورة
هذا كلامه وقال الشيخ فريد الدين قدسيان يكسر سجودت كرده اند جزو
وكل غرق وجودت كرده اند جسم تو جزو است وجانت كل كل خويش
را قاصر مبين اى عين دل تن زجان نبود جدا اه فانوار المراتب المسماة
بالقوى كلها فانية فى نور النفس الناطقه والتنزيه الذى يراعيه الحكماء انما
هو لئلا يقف الاذهان فى مراتب جسمها وجسمانيتها كاذهان الطباعية و
العوام وهو يرجع الى تنزيه مرتبة منها هى اعلى مراتبها وهى المسماة بذاتها والبواقى
وجوهها واشراقاتها المتفاضلة كذلك هو الذى يدرك بالانحاء الثلثة
الاخرى الادراك اذا قوبل مع التعقل بل مع العلم كما فى صفات الله الثبوتية
انه عالم ومدرك اختص بالعلم بالجزئيات والثلثة هى الاحساس والتخيل
والتوهم وبالجملة الحكم بان الذى يعقل هو بعينه الذى يدرك وهو الذى يحرك
ويتحرك بديهى وجدانى نور سفهبد مزاجا واتى الجامع لاجزاء البدن
وان كان نفس الابوين اولا الا ان الحافظ لمزاجه هو نفس المولود فان اجزائه

متخالفة الطبايع متسادعة الى الانفكاك ميالة الى احيازها الطبيعية و
النفس هى جابرة اياها على الالتيام وجامعة للاجزاء بالتغذية بعد التعلق
وحافظة للمزاج كما ان كل صورة نوعية مبدء للاثار المخصوصة فى مادتها
بل يتبدل بحسب الاسنان اى التبدلات البينة الشديدة اربعة بحسبها
والا فتبدله غير متناه فان عرض المزاج الشخصى كالنوعى غير متناه كيف والممتزج
يتحرك حركة كيفية فى مراتب امزجته وقد علمت سابقا ان مراتب ما فيه الحركة
فى اية حركة كانت لا نهاية لها لقبول الانقسامات الغير المتناهية وغير
المتبدل غير المتبدل والمحرك غير ما فيه الحركة فكينونتها السابقة اى
كينونة العقل الكلى فى عالم الابداع على سبيل الوحدة والقدم الزمانى كينونة
النفس فان كينونة الاصل فى نشاة كينونة الفروع وكينونة النير كينونة
الشروق والبروق بنحو اتم ومن هذا المقام ما ورد عن الائمة المعصومين ع
كنا نورا واحدا ثم افترقنا وما قال العارف منبسط بوديم ويكجوهر همه بيسر
بى پا بديم آن سر همه يك گهر بوديم همچون آفتاب بيگره بوديم وصافى همچو
آب چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سايه هاى كنگره
كنگره ويران كنيد از منجنيق تا رود فرق از ميان اين فريق وعلى هذا
لا يرد عليه ما اورده المشاؤن من انه لو كانت النفوس قديمة اى بالزمان
لا بالذات اذ لا يقول به حكيم الهى ولا امثاله كانت قبل الابدان فاما انها كانت
واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فبعد التعلق اما واحدة ايضا لزم ان يعلم كل
ما يعلم الاخرى واما كثيرة فلزم تجزى المجرد وان كانت كثيرة فاما كثيرة بذواتها وفى
حقايقها فكانت متخالفة بالنوع وهذا باطل واما متحدة بالنوع فتكثره بالمادة
ولواحقها ومادة النفوس هى الابدان ولا ابدان ان كان السبق دهريا طوليا وان

وان كان زمانيا عرضيا لزم التناسخ وانت عرفت ان هذا يلزم لو كانت
سابقة بما هى نفوس وبنحو الكثرة الافرادية وليس كذلك بل كما كانت فى اللوح
والقلم كانت فى العلم بنحو اتم ولا يلزم شئ مما الزم فكان ماديا فان الفساد
امر متجدد وكل متجدد كونا كان او فسادا مسبوق بحامل استعداد وحامل
استعداد فساد النفس اما هى وهو ظاهر البطلان لانها بسيطة ولان
كل شئ متوجه الى الفعلية والكمال والبقاء بعناية الله الحق المتعال
لا الى العدم والزوال واما مادة لها ولا مادة لها اذ ثبت تجردها والشرط
وهو صلوح القابل حاصل واعتبر بفتح الروزنة فى البيت الظلمانى ووقوع
الضوء فيه دفعة وحصول تصقيل فى قابل ووقوع العكس من صورة عليه
بلا تراخ واذا صب مايع على ارض فبمجرد الصب يقع فيه صورة من الشمس
اوغيره وبالجملة حال المادة المتعلقة للنفس المستنسخة فى استدعاء
الفيض الجديد بتمامية استعدادها كحال المادة الواردة عليها المستعد
له ابتداء بلا تفاوت فكيف يفيض الفيض الجديد على هذه دون تلك و
ما قيل برفع حاجتها بالنفس المستنسخة فلا تطلب الفيض الجديد وهم
لان هذا ليس على سبيل الروية بل سنة الله جرت على فيضان الحق على
المستحق باللزوم من خزائنه التى فى السلسلة الطولية النزولية فاجتمع
النفسان ح وما قيل ان النفس المستنسخة منعت الجديدة واه جدا اذ
لا اولوية فى منع هذه دون تلك على انه لا منع فى الانوار المعنوية كما لا منع
فى وقوع الشعاع من الشمس على الجدار استقامة وانعكاسا من صيقلى
لان كل واحد يجد ان ذاته واحد اى هذا بديهى وجدانى ولو كان نظريا
فالبرهان عليه ان تشخص البدن بالنفس كما ترى محفوظية تشخصه فى تبدلاته

البينة بحسب الانسان وغيرها بل فى تبدلاته بحسب الوجود الصورى
البرزخى والاخروى فلو كان هنا نفسان كان فيه متشخصان فلزم ان يكون
البدن اثنين   ولها فى كل وقت شان اخر لان بين المادة والصورة
مناسبة وبينها سنخية ومادة النفس هى البدن وايض البدن واعضاؤه
وقواه على وفق مادب النفس فانظر انه كيف يسوغ ان يكون الجنين ال
الواهى الغير المستحكم الالات على وفق مادب النفس التى هى قوية و
بالفعل وانما يليق بما بالقوه   فى حد القوة المحضة ليناسب المادة التى
فى حد القوة اذ علمت ان درجات القوة منها بازاء درجات القوى من
البدن ودرجات الفعل منها بازاء درجات الفعل منه   لا يمكن
خلافها بقسر آه اذ لا يبقى الموضوع اذ الحركة الجوهرية انما هى فى ذات الشئ
فلو قطعت وانتفت انتفى ذاته والطبع لا يقتضى امرين متباينين وامر
الارادة والاتفاق ظاهر   وكون الشئ بما هو بالفعل بالقوة لان حكم
احد المتحدين حكم الاخر فى حيث انها تعلقت بما بالقوة تعلقا طبيعيا
اتحاديا كانت بالقوة والتناسخى واى عاقل كان لا يقول ان النفس بعد
المفارقة تتعلق ببدن حى لانه يصادمها بل بمادة جنين او غيره تستدعى
بلسان استعدادها صورة نوعية نفسانية تناسبها   الى الخنزير
او الى النمل باصنافها على حسب مراتب حرص اهل الحرص وقس عليه
المتاخمة من تاخم كتقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقادب فانه
غلط على ما يقراه الغالطون المغالطون   وما يشبهها اى ما يشبه
التناسخ بالمعنى الاخص وهو التناسخ المحال واما التناسخ بالمعنى الاعم
فالجميع من افراده   هو تمثل الروح بصورة ومنه تمثل الروح الانسانى بالصور

بالصور الحيوانية والنباتية وغيرها بناء على اتحاد المدرك والمدرك
بالذات فانه بحسب الباطن يتشكل بالاشكال المختلفة والفرق بينه و
بين ما يليه مع ان هذا ايض ملكوتى ان فيما يليه لا اختيار لان الملكات
تستعقب هناك صورا مناسبة لها بالاضطرار ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون فى بطونهم نارا فلا يقدرون على انشاء ما الفوا فى
الدنيا وما هنالك يظهر لهم كالتعبير بالمناسب للنوم لا كالتعبير بالمثل و
لشدة الدهشة والهول وان الصور البرزخية صور الاعمال والملكات
ولذا كانت العبارة الاخرى له تجسم الاعمال واما صور التمثل فلا يلزم
فيها ملكة   وتارة هو بعينه الى كذا وكذا اى كل منها تقسيم على حدة
مثلا اذا قلت الكلمة اما اسم او فعل او حرف وفى تقسيمها الاخر الكلمة اما
اسم او صفة وفى اخر اما اسم او كنية او لقب فاحد الاقسام فى كل من هذه
التقسيمات هو مثل لفظ زيد   او يجال كالنقل والبروز مثل ما مر
من بروز روح العارف فى البدن الحى ومثل ما قال هو وامثاله اذا اراد الله
تكميل عبد من عباده اهلك الوفا من الناس ليبرز ارواحهم من وجود
ذلك العبد ويظهر انوارهم من مرحبة واحدة وعليه يحمل ما قال الشيخ العطار
سى صد هزاران طفل سر بريده شد تا كليم الله صاحب ديده شد
صد هزاران عقل ودين تاراج شد تا محمد صاحب معراج شد   وهذا
عندى فى غاية السخافة لان خزاين الله فى السلسلة الطولية لم تنفد حتى
يهلك الناس للتكميل والنزول من عالم العقول الكلية ليس على سبيل التجافى
والتوليد بل على سبيل الشئ والفئ والعالم الربوبى فسيح جدا فالاف الوف
من العباد اذا نالت البغية الكبرى لم يكن تزاحم وتصادم ولا ينقص من

خزائنه شئ وكل يملك الكل بالكلية ملك الكل ولا يتعدى مثقال ذرة
وللبروز مورد صحيح على طريق الشيخين كما سياتى فى المعاد من بروز
النفوس بعد المفارقه فى الافلاك من غير ان تصير انفسا لها لتكون
الافلاك مظاهر لها لوفاتهم او لمواعيدهم ونحن حكمنا بالمحالية على مطلق
البروز اذ لا يرضى بهذا ايض كما سيظهر لك فى تحقيق المعاد الجسمانى
ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها فان العلم بالعلة
الملزوم يستلزم العلم بالمعلول واللازم فتعلم ضوابط كلية بجنبتها العقلية
من انه كلما كان كذا كان كذا ثم اذا انتقشت جنبتها السفلية اى نفسها
المنطبعة بتخيل الوصول الى كل نقطة فلها ان تعلم لوازم حركاتها فتستثنى
لكن كان كذا فيكون كذا فيعود الحركات والاوضاع الفلكية اه قال
تعم والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع فتلك النقوش
من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير
المتناهيه والنفوس فى البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايض فى النفوس
منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهى للنقوش الغير المتناهية
ولا نسبة للمتناهى الى غير المتناهى فكان كلوح يسع الف بيت فاذا اريد
ان يكتب فيه الاف غير متناهيه تراكمت الحروف كل على الاخرى واجتمعت
بخلاف ما اذا كانت صورة ورود الشمس على الحمل وحصول الاعتدال فى هذا
العالم واحدة وتكرر ذو الصورة الى غير النهاية تعاقبا اذ حصول وضع فى الـ
الفلك وحصول شخص انسانى بمتاه وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة
فيه لهذا ولذلك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الاتية فى هذا
العالم وقس عليه او ينتقش به المنتقش الاول مبنى على ادراك نفس

نفس الفلك والثانى على تجويز انتقاش جرمه فاذا انقضى العام
الالهى اى يوصف اليوم الذى هو الف سنة بالربوبى والعام المعدود ما
بالثلثمائة الكذائية بالالهى وتعيين المدة بكذا الصدر المتالهين س كما سننقل
عن قريب ونقل العلامة فى شرحه عن بعضهم الفا ستة وثلثون الفا واربعة
وخمس وعشرون سنة وعندى الفاء مدة دورة فلك الثوابت وهى كهغ كما
مر فاذا تمت الدورة ورجعت الكواكب الثابتة الى الدخول فى برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم ذلك الوضع وهكذا فعلى مذهبه يرجع كل
سعيد وشقى وهذا رجعتهم وحشرهم التربيبى كما سننقل مذهب التناسخى
فى المعاد الجسمانى وتبا لعقيدتهم بحسب الجهات الكثيرة حتى لا يلزم
صدور الكثير عن الواحد الاحد الوجه الثانى اه اى يتوارد الصور
الغير المتناهية ولكن على التعاقب مثل ذوات الصور فيمحو صورة ويثبت
اخرى انا فانا واللوح ايض يتبدل بنحو تجدد الامثال على الاتصال بناء
على الحركة الجوهرية ولكن النقوش تتخالف على حدة وماهنا فالفلك متباعد
المكانى وان كان متناهيا لكن تماديه السيلانى الزمانى غير متناه فالغير المتناهى
التعاقبى من النفس الفلكيه ونقوشها الغير المتناهى كل بازاء الغير المتناهى
تعاقبا فى العالم الطبيعى وفى كل من الثلثة محو واثبات ففى قوله س والحق
ان النفوس الفلكيه المنطبعة فى اجرامها كتاب المحو والاثبات تعريض
باصحاب القول الاول فان كل من الصور هناك واحدة ثابتة ولوحها
محفوظ عندهم الا ان اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية الفلكيه صورها كلية وهذه
النفس المنطبعة صورها جزئيه وهذا اولى واوفق بقوله تعم اذ على
الوجه الاول من معنى كتاب المحو والاثبات هو كل عام الهى فى شان جديد

وعلى الثانى هو تعالى كل يوم بل كل ان فى شان جديد بجوده واحسانه
اه وانى واثق بفطانتك انك لا تفهم من هذه الالفاظ المعانى المصدرية و
المفهومات الاضافية فجود الحق وحق الجود هو الوجود المنبسط الذى
هو كلمة كن والمهيات هى المخاطبات ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضيه كلماته المحفوظة الانواع بالافراد والمواد مخاطباته وايضا هو
فيضه المقدس ونوره الذى لا يافل ونعمه التى لا تحصى الى غير ذلك من اوصافه
والقابه من غير تحوله ولا انا ث هذا يدل على صحة ما ذهب اليه
بعض الحكماء انه يجوز ان يحصل الانسان بالشمس ايض فاذا تغير اوضاع ال
العالم تغيرا كليا بطوفان عام او وباء عام وهلك الناس جاز حصوله
بالشمس لا عن الافعال الطبيعية اى افعال القوى الطبيعية وقد مر
سابقا ان القوى النباتية تسمى قوى طبيعية ايض فكذا افعالها تسمى افعالا
طبيعيه ويلزمه رجوع الروح النفسانى اى الروح الذى هو محل
القوى الحساسة والمحركة عن الالات وهى الاعصاب الى المبدأ وهو الدماغ
فيجتمع فى المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوى
واذكى وانمى فان اشتغال النفس اه اذ لا مؤثر فى هذه الصيصية
التى هى ام القرى والسواد الاعظم الا النفس بحول الله وقوته ولا شان
للقوى الاوفيه شانها وهى مستخدمة للطبيعة وقد مر ان جميع اصناف
الفاعل الثمانيه متحققه فى النفس الانسانيه حتى الفاعل بالطبع والقسر
وان اطلق الدماغ اه فلا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد
يطلق على الجرم اللزج المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على
الروح البخارى الذى فيها والا النفس المنطبعه ولا يصادمه القول بعالم

بعالم المثال الذى هو راى المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفا الشامخين
وصدقه الملة والدين لان الا النفس المنطبعه على هذا مظاهر عالم المثال
وانما الشواغل اه والا فلا حجاب وجودى مضروب بينها وبين
نفوسنا وهذا كما فى الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك
والقصور عدمى كما قيل بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك
انى من البين كما اذا سمع النور الحقيقى هذا اذا اكتساه صورة
من غير نوعه واما فيما لم يختلفا الا بالكلية والجزئيه مثل ان يتخيل النور
العقلى فى جهة وجعل له متى وحيز اونحوهما اى بين النوم واليقظه
كحالة تسمى عند العرفا حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتيه فاما
ان ينطوى سريعا لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الما فلا يبقى
اولغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التمكن او انحدر من الداخل
فمن هذا القبيل ما يشاهده المراقبون والمكاشفون من اهل الشهود
فى اليقظه فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يشاهده كل
سليم الحس بخلاف ما انحدر من الداخل واحسه الشخص اشياء لا
يراها غيرهم تغليب اى لا تدركها غيرهم سواء كان ادراكا بصريا او
سمعيا مما يسمى بالهواتف فى السالكين او شميا مما يسمى بالنفحات ال
الربانية فيهم او ذوقيا او لمسيا وغيرهم ليشمل هؤلاء والمغمى عليهم و
السكارى وغيرهم والحاصل انه اذا تمثلت الصورة فى الحس المشترك و
انساقت اليه فهو احساس ومشاهدة وان انحدرت من الداخل الى
الخارج ولم تكن فى المادة اذ صار شهود الحس المشترك والمشاهد عن

المادة ايض يحس بالحس المشترك بل المتمثل من الداخل كثيرا ما يكون اقوى
فى كونه مشهودا ومحسوسا مما يحس من عالم المادة سيما فى اصحاب الكرامات
والمعجزات لاقتدارهم بقدرة الله تع والكلام مطم لا اختصاص له بالنوم بل
يشمل اليقظة والحالات المذكورة والصور فى الجميع من الكون الصورى الصرف
ولا يعلم ذلك الا المحققون وكثيرا ما يشتبه على غيرهم انها مادية حتى
على السالك والمرتاضين فان شانهم المشاهدة وان يدركوا ما لا يدرك
غيرهم ويشاهدوا ما لا يشاهد غيرهم جزاء لرياضاتهم وخاصية لتعبهم
ونصبهم واما تحقيق انها من اية نشاة واية صورة وباية حاسة
فى اليقظة فعلى المحققين فليعرضوا على استادهم الراشد المرشد المحقق و
لهذا قال الشيخ العربى لا شئ هو اعظم التباسا فى الكون من اشتباه الخيال
بالحس لان القوى الباطنه آه وانها كالملائكة لكل شان ليس للاخر
منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم
قعود لا ينتصبون فالتصوير للمتخيلة والادراك للحس المشترك بوجهه الداخلى
اذ علمت انه كمرآت ذات وجهين والحفظ للخيال وفى مخزونات الخيال
اى تركيب وقع من المتخيلة يدركه الحس المشترك كما ادرك اولا البسايطه
ويحفظه الخيال كما حفظ اولا البسايطه قيل كل ضدين وجهه كما
مران الضدين فى مفهوم الضدية متماثلان وان كانا فى مفهومهما النوعى
متباينين ووجه ضدية الذين انهما وان تماثلا باعتبار اتحادهما فى المهية
ولازمها الا ان لكل منهما وجودا ولوازم وجود ليس للاخر فكل منهما واجد
لنفسه وفاقد للاخر فالمراد بالضدية فى الثانى هو التصادم مطم
وذلك مما يختلف فى الشخص الواحد وانما يختلف التعبير وكذا التاويل فيما

فيما يشاهد فى اليقظه بحسب الاشخاص والاوقات والعادات لان
انتقالات المتخيلة لا يبتنى على تناسب حقيقى بل يكفى تناسب ظنى او
وهمى وذلك يختلف بالقياس الى كل شخصين فصاعدا والى شخص واحد
فى وقتين او بحسب عادتين والتعبير مثال يعرفك آه اى بينوا المطالب
فى قوالب الامثلة وحققوا المعارف الالهية فى الاكسية التمثيلية لكونهم مبعوثين
على الكافه وعقول اكثر الناس مشوبة بالوهم والخيال ومتصرفتهم متخيلة لا متفكرة
لانها فى استعمال الوهم مقهورة لا فى استعمال العقل وتلك القوى اوائلها انما
هى الجزئيات من الصور والمعانى المضافة الى الصور مطرب عشق عجب ساز
ونوائى دارد نقش هر پرده كه زد راه بجائى دارد فليفحصوا وليتجسسوا
عن يوسف الحقيقه وليستغيثوا الى العالم بعلم التاويل وليقولوا بالانين و
الحنين خدا را زين معما پرده بردار ولو اقتصروا على الصور لقصروا وعلى
الكنوز ما عثروا وكل احد لا يقنع على ظاهر رؤياه حتى لا يعرضه على معبر
ماهر ليكشف محياه ويبدى مزاياه فليت شعرى كيف قنعوا بالقشور
فيما هو اهم الامور وهذا فى الظهور عند مشروحى الصدور كالنور على شاهق
الطور ومن الماثور ان اشرف الخلق ص دعا فى حق احبهم اليه بقوله اللهم
فقهه فى الدين وعلمه التاويل والحكمة الحقيقية هى البد اللازم لعلم التاويل
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فمثلا غيبية جار اثبا اى جا
البنطاسيا ها لكونه رائيا مثلا من عالم الغيب والرؤية على سبيل المثل
او من راى بمعنى القى اذ ربما يسمع اصوات ويشم ويستشم روايح وقس
عليه والدليل عليه لفظ البنطاسيا لانه الحس المشترك بين الحس
فمنه آه اى منه كشوف معنوية او صورية تسمى وحيا صريحا مطم مثل ما يسمى

من مدركات النوم بالمعبر بالمثل ومنه كشوف مفتقرة الى التاويل مثل ما
من المنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية لا رحمانية كمثل
ماس الرؤيا اضغاث احلام واهنها وقد لا يكون واهنها كما قال
الشيخ فى الاشارات مثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كا
كاهنهم فى تقدمة معرفة فزع هو الى حث شديد جدا فلا يزال يلهث فيه
حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه فالمستمعة يضبطون ما يلفظه
ضبطا حتى يبنوا عليه تدبيرا بعد ما الى المصورة اى تركيباتها كانت
فى الصور الخيالية فقط اذ المفروض انه لا اتصال بما فوقها والفرق بينه
وبين الاول ان فيه تركيبات جديدة وفى الاول هى الصور التى كانت قبل
قويت اذا انسدت طرق المشاعر اقول التحقيق ان المتخيل آه هذا
ناظر الى قول العلامة والمتخيل منطبعه وقولنا اما السر فى السراية اشارة
الى ان النفس اية الوحدة واما تفاوت الاثر فى المظهر والظاهر فيه وفى
العاقلة من القضايا وفى البدن من الانما والتقوية والوهن والردى وكذا
فى تاثير سوء المزاج فى النفس فهو من تفاوت النشاة كما مر ان الغضب فى البدن
ضربان الشريان وغليان الدم واسوداد الوجه ونحو ذلك وفى النفس حالة
اخرى وجدانية وفى العقل شئ اخر مع ان له اصلا محفوظا وانه كيف
يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على الخلاف فى سبب الالم هل هو سوء
المزاج او تفرق الاتصال وعلى اى تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس
الناطقة امر ربانى وسر سبحانى فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تتنزل
من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها
وان كان لها حقايق ايض اشارة الى ان الحكيم الالهى لا بد ان يكون حافظا لجميع

لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان الاجنة
لها حقايق كما هو نص القران المجيد ولا امتناع فى ان يتحقق مركبات يغلب
عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها
الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وخالفوا فى ماهيتها
فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشريرة منها بعد المفارقة
عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا
ملائكة نادرا لتعليم البشر ولا تتوهمن انه ينافى ما مضى ان النادر فى
قوله نعم ولولم تسمه نادرا هى العقل الفعال وذلك لان لكل اية وجوها ولكل
اية ابطنا الى سبعة ابطن بالعقل الفعال فى الانبيا والاوليا و
العقل بالفعل البسيط بل العقل الاول فى الحضرة الختمية والودنة المحمدية
لان روحانية محمد صلى الله عليه واله هى العقل الاول وان شئت قلت عقل
الكل كما قال عم اول ما خلق الله نورى بل هو امى وهو بعقله الكلى ام
الاقلام وبنفسه الكلية ام الكتاب وبصيصية بدنه الشريف ام الصياصى
ومسكنه ومثواه المنيف ام القرى لا يحجب بالخلق عن الحق كاحتجاب
اهل الكثرة واهل الغفلة ولا بالحق عن الخلق كاهل الجذبة وهذا ايض نقص
وجمع مكسر والكامل هو الجامع للرتبتين وهو الجمع السالم وختمهم فى مقام
جمع الجمع وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن مقامه بقوله عم لى مع الله وقت لا يسعنى
فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل وما ينال به وذمن الباطن الى الظاهر
لان نفسه مستكفية بذاتها وباطن ذاتها وتلك المشاهدات ليست
خيالية ضعيفة لانها اقوى واتم من الصور الخارجية الهيولانية بكثير
وان لم تكن هيولانية ظلمانية بل نورية شهودية وقد ذكرنا سابقا

مناط الشهود والتمثل وان المشاعر الظاهرة ليست الا طرق ادراك البنطاسيا
كما شبهوه بحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة فيشاهد
ببصره العقلی اه ای یعلم حضوریا حقیقته ومعناه حقیقة الملك و
معناه ويتحول اليه ويتحد به والمراد بسمعه العقلي كلمات تامات
العلم الحضوری بمعارف الهية وتلقى علوم ربانية باعلى مدارکه وباطن
فؤاده وهي الكلمات التامات والنطق الحقيقي وبحسه الظاهری یری
رقيقة اهل الملك وصورته البهية على صورة اصبح اهل زمانه كما كان
نبينا ص يشاهد جبرئيل بصورة دحية وهو كان اصبح اهل زمانه و
يسمع كلمات وحروفا صوتية في غاية الحسن والفصاحة والبلاغة
وبالجملة يتصل اتصالا معنويا حقيقته بحقيقة الملك والروح الامين
ومشاعره التي لنفسه القدسية برقيقته وتحظ حظها منها كل مشعر
مما هو وظيفته ومدركه شاء اوحلولا ومعلوم ان مشيته
حكمية وارادته ليست جزافية وافعاله محكمة متقنة بالحق الحقى
وامثال ذلك مثل ما في الزيارة الجوادية للحضرة الرضويه عليهما الف سلام
وبحيته بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا نطيل
بذكرها ولذا قال الذكاه فالمعجزات القولية وهي العلمية للخواص وا
الفعلية للعوام ومن يقرب منهم فهذا اشارة الى وجود سيد الكل
وختمهم نبينا محمد ص وهو ص بلغ كل المقامات السنيه كما قال بعثت لاتمم
مكارم الاخلاق وكيف لا يكون سيد الكل وروحانيته كما علمت عقل الكل
الذي هو الاصل المحفوظ لكل العقول وخليفة الله في عالم العقول كما انه ص
بجسده الشريف خليفة الله في ارضه وكيف لا يكون ختما وكل العقول مشمول

مشمول عقل الكل الذي هو روحانيته ونوره بعد نور الانوار يسعى بين
يديه وسرى الى قدامه وخلفه وغيرهما ووسع الماضين والغابرين ومشمول
الشئ ونوره لا يكون مقابلا له او ثانيا له فكل من بروز من البررة والخيرة هو
من ورثته ثم كيف لا يكون ختما والحقيقة المحمدية المطلقة هي الوجود المنبسط
المسمى بالفيض المقدس وهو رحمة للعالمين وبعد هذه المرتبة ليس الا ذات
الله وهذا معنى كون ادم ومن دونه تحت لوائه ص ومعنى ما ورد من امثال
قوله ص لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فهو ختم في السلسلتين العرضيه
والطوليه لاولى العزمية والرسالة والنبوة كما ان روحانيته صادر اول
من الله مبدء المبادی وغاية الغايات كما اذا حدثت في النفس
صورة الغلبة ومثل التصورات الغضبية والشهويه التصورات الخوفيه
والفرحية والانفعاليه المنشئة للحركات والكيفيات والاشكال المتفننة
فالتصورات الخوفيه توجب البرودة والبواقي توجب الحرارة واما ايجابها
للحركات فبعلاوة الحركات الاينية للجسد الغضب يوجب حركة الروح
البخاری والدم الى الظاهر دفعة وكذا الانفعال والخوف يوجب حركتهما الى الداخل
دفعة وفي الشهوة والفرح يتحركان بالتدريج الى الظاهر وايجاب الحركات
الوضعيه ايضا معلوم وكذا ايجاب الكيفيات المبصرة من احمرار الوجه و
اصفراره واسوداده والاشكال المتفننة من شكل البسط والقبض والضحك
والبكاء ونحوها وكل هذه من عالم الطبيعة والتصورات من واد اخر هو
عالم المعنى وعالم الامر فاى عجب في ان يحصل صحة المريض او مرض الصحيح
مثلا بالتصور لا سيما تصور النفوس الكلية الالهيه التي هي قدرة الله و
مشية الله الفاعلة بالحكمة والمصلحة حرارة منفخة اى معجزة واذا

فارقت الحرارة عن البخار صار ريحا وهذا من خاصية ذلك الوجود
يعني انه ليس كمالا للنفس بل من ضروريات هذه النفس المحسودة
فالتصور المطلق انما قلنا المطلق ليشمل التصديق بغاية الفعل اذ من مبادي
الفعل تصوره اولا ثم التصديق بغايته ثانيا وهذان في انبعاث الشوق
من القوة الشوقية كافيان فصفة العلم موجبة لصفة الشوق وان لم يكونا
مستقلين في الفعل للحاجة الى المبادي الاخرى باوايل الملموسات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكما ان الملموسات تسمى اوايل
المحسوسات كذلك هذه تسمى اوايل الملموسات وثواني الملموسات هي الصلابة
واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة
ظاهر وقال حكماء الفرس اليها مفوض كدبانوية عالم العناصر والى العقل الفعال
كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم وساطة فيض الله
كتوسيط الملائكة في الشرع المطهر والحاصل ان الممكن لا يكون بلا سبب
الا ان السبب قد يكون خفيا لحصول هذه الكيفيات لا بد منه
ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كالنار بل قد لا يكون
كما في بعض التصورات وقس عليه موجبات الاخرى او متوسط فيهما
واما المتوسطة في العلم الناقصة في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة في العلم
فهما مشمول لفظ دون بعضها مناسب اي بعضها مناسب للكامل
في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل في الحكمة العلمية دون العملية للعالم
العيني في هيئته لما كان معظم المعارف معرفة الله واسمائه وصفاته فالمراد
بالعالم مثل ما في كلام الحكماء حيث قالوا العالم عالمان عالم المعنى المنقسم الى
عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور المادية

المادية والى الصور الشبحية والمراد بالهيئة في الموضعين نظام العالم و
ترتيب مراتب الوجود وهذا كما قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا ان
النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة
الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتداة من مبدا الكل
وسالكة الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا
ما من التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك
حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا
للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق
ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصايرة من جوهره
هذا كلامه الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشككة بل تؤكدها لسـ
لسعتها وحيطتها وانتفاء السلب فيها وكيف المنافاة والسنخية متحققه
في المراتب ولو جاز اطلاق النوعية على الوجود لقلنا انه نوع واحد لكن لم يجز
فاطلقنا السنخية بدلها وهذا هو الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة و
ايضا المراتب كمد وتحد ولف ونشر ورتق وفتق ومتن وشرح وجمع وفرق
الى غير ذلك من العبارات كتاب احكمت اياته ثم فصلت فرتبة من تلك
الحقيقة علة ومرتبة معلول ومرتبة خفاء ومرتبة ظهور ومرتبة غنى
ومرتبة فقر نوري وربط وتعلق وهذا هو الامكان في الوجود لا بمعنى سلب
الضرورتين او تساوي الطرفين او جوازهما الى غير ذلك وليست وحدتها
عددية ولا تواطئية والا لما استتمت العلية والمعلولية والغنى والفقر لا
لامتناع اجتماع المتقابلين ولا انها حقايق متباينة كانواع متباينة كما
ينسب الى عظام المشائين والا لم يتحقق الاشتراك المعنوي في الوجود و

لتمت شبهة ابن كمونة ولم يتم التوحيد الخاصي ولا ثاني لها اذ المهية اعتبارية
كسراب بقيعة وهذا ما ذهب اليه الشيخ المتاله في النور حيث يقول
في حكمة الاشراق النور حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف فيه الا
بالكمال والنقص وهذا طريقة الفهلويين من الحكماء   غدا كل له
مرائيا فكما انه كعكس لاسماء الله تعم وصفاته كذلك الكل عكوسه
فالنباتات عكوس نباتيته والحيوانات عكوس حيوانيته والفلك
بدخانيته عكس لبخارية روحه ودخانيته والملائكة العمالة العصمة
عقله العملي وطهارته والملائكة العلامة لمعرفة عقله النظري وحكمته وقس
عليها ما لا يسعه هذه التعليقة   عرية من الهيولى ومن عوارض آه
فيه اشارة الى ان مراد القائلين بالمثل انها مجردة عن العوارض ليس التجرد
عما هي غير مهيتها حتى الوجود كما فهم بعض وقال فلا وجود لها لان الوجود
من غرايب المهية بل مقصودهم التجرد عن المادة وعوارضها لكن الوجود
ماخوذ معها بمعنى كونه صرف حقيقة هناك اي في عالم العقل ان هناك
فردا ابداعيا غير داثر مجردا عن المادة ولواحقها جامعا للكمالات و
الفعليات التي في اصنامه بنحو اعلى فهو لبشرط شئ بالنسبة الى الوجود
التجردي والوحدة الجمعية الحاوية للفعليات بنحو اللف في مرتبة اعلى
وبنحو النشر في مرتبة انزل فله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة والتفصيل
في الاجمال والاجمال في التفصيل وبشرط لا بالنسبة الى المادة ولواحقها فهو
مجرد عن الاين والمتى والوضع والجهة ونحوها لا عن الوجود والوحدة والفعلية
وليست كالمهية بشرط لا المحذوف عنها جميع ما عداها التي لا وجود لها في
الذهن فضلا عن الخارج اذ الوجود ايضا ما عداها فكما ان الوجود الصرف جامع

جامع لاي وجود كان وواجد لما هو سنخه ومجرد عما هو غريبه من العدم
بما هو عدم والمهية من حيث هي مهية كذلك الانسان الصرف وآدم الاول
جامع لكل ما هو من سنخ الانسانية وواجد لكمالات الانسانية
بنحو الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة مجرد عما هو من غرايبه واجانبه
        فليشير بانا الى البدن والحال ان البدن في بيداء شعاع بيضاء
النفس كذرة ملقاة في شعاع محيط من الشمس الحسية ويظن نفسه ذات
جهة بالجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا
ويحسب نفسه مورخة بتاريخ مخصوص متمتية بمتى معين ويخال
ذاته بحال الحيوان الاعجم ولو كان اصلح عقليه النظري والعملي كان الكلمة
الاجمع الاتم والاسم الاعظم الافخم فالانسان الكامل فان والناقص فان
اين نجالك انه رشد وكل خالك رشد وان نلك انه رشد وكل بالرشد
        ففيه ما سواه قد تخللا اي كل شئ تكثر تخلل الغير فيه وبعكس النقيض
كل شئ لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر ونجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه
وينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف
والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة   فالقرب اذا جاوز حده آه كيف
لم يجاوز الحد قربه وبلسان الشرع يحول بين المرء وقلبه والقلب المعنوي
هو النفس الناطقة وهي صورة الانسان بمعنى ما به فعليته وايضا هي فصله
الحقيقي فكانه قيل يحول بين مادته وصورته ويحول بين جنسه الطبيعي
وفصله ومعلوم ان غريب الشئ لا يتخطى هنا وبلسان الحكمة الوجود مقوم
لكل وجود اتم من تقويم الجنس والفصل لشيئية مهية النوع فكما انه لا يمكن
خلو المهية النوعية عن مهية الجنس ومهية الفصل لان الذاتي لا يتخلف

ولو خلت عنها لم تبق مهية نوعيه كذلك تخلية الوجود عن الوجوب مجرد
فرض كاذب فلا يمكن للعقل ملاحظة المجعول بالذات مع عزل النظر عن جاعله
فكيف عن الجاعل الحق المطلق القيوم المقيم لكل شئ فالقرب الكذائى انعكس
البعد والفقر اذا جاوز الحد بان يكون الفقير فى جميع افعاله مفتقرا الى حول
الله وقوته وفى جميع صفاته الى صفته وفى وجوده وذاته الى ذاته كما
عرفت التقويم والتقوم انعكس الغنى والعبودية اذا كانت بحيث لا يملك
العبد حولا وقوة وصفة كمال ووجودا وذاتا كما قالوا العبد لا يملك شيئا
والعبد وما فى يده كان لمولاه انعكس المولوية بمولوية المولى الحقيقى نعم المولى
ونعم النصير كما فى الحديث العبودية جوهرة كنهها الربوبية ولهذا تقدم فى
الشهادة على الرسالة والظهور اذا جاوز حده كما فى حقيقة النور التى هى
حقيقة الوجود فان النور الحسى ظاهر بالذات ومظهر للمبصرات فقط و
حقيقة الوجود ظاهرة بالذات ومظهرة لجميع المهيات المحسوسات والا
المتخيلات والموهومات والمعقولات والامر والخلق وما هو فوق الامر
والخلق ومع هذا الظهور والاظهار لا غطاء وجودى ولا حجاب ثبوتى و
الانم المحدودية بل الحجاب عدمى لانه ليس الا قصور المدارك والقصور عدمى
فانعكس الخفا اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها ومن هنا قال بعض
العرفاء ان المهيات موجودات عوارض وجودات وقال بعضهم ان الاعيان
الثابتة شؤون ذاتيه ايضا فهذا ونظايره باعتبار الحمل الشايع لا باعتبار
الحمل الاولى فان شيئيه المهية بهذا الحمل الاولى فان شيئية المهية بهذا
الحمل لا وجود ولا شان ذاتى لمن هو حقيقة الوجود فنعود الى عالم المفارقات
ليس لكل نفس التخطى الى عالم المفارقات الا من صار عقله النظرى وقوته العلا

العلامة بالفعل وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى الحكمة العمليه
خاصة كامر وهؤلاء هم الاقلون فيلزم ان يبطل من عداهم والجوهر المجرد لا سبيل
للفساد اليه منطبعة فى البدن اى فى المتعلق الاول للنفس وهو
الروح البخارى الذى هذا البدن غلافه والقوى عندهم كيفيات او صور
حالة حلولا سريانيا فى الارواح البخارية التى فى تجاويف البدن فاذا فسد
البدن واقشع وتفرق الروح البخارى لم تبق القوى والنفس الناطقة لم تدرك
بذاتها الا الكليات والمجردات وعندهم لقاء الحور كناية عن مشاهدة المجردات
والاكل والشرب عن التغذية المعنوية بالمعقولات والهيمان فى جمال الله
وجلاله وقس عليه ويرد عليه ايضا ما اوردنا على الاول بل تبقى دهرا
كما سياتى من قولنا ففى وعاء الدهر كل قد وقى فكل صورة كما يمتنع ارتفاعها
عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن مطلق نفس
الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها كيف ولو ارتفعت لزم
زوال علم الله تعم وفى الدعاء يا من لا ينقص من خزائنه شئ ليس
الا النفس بشرط ان يعتقدوا بتجردها فيكون تشخص البدن بها
ان للنفس فى ذاتها سمعا وبصرا اه فالقوى التى فى البدن اظلال لما فى
النفس وبالتى فى النفس تدرك فى النوم والسكر والمرض وفى الكشوف
الصورية المحسوسات الجزئيه ومن هنا يقول العارف پنج حسى هست
جز اين پنج حس آن چو زر سرخ واين حس همچو مس صحت اين حس
ز معمورى تن صحت آن حس ز ويرانى بدن صحت اين حس بجوييد
از طبيب صحت آن حس بجوييد از حبيب على ان المعاد الجسمانى
من ضروريات الدين وانكار ضرورى من ضروريات الدين ان لم يكن

لشبهة كفر نعوذ بالله ثبت تجردها من قبل وكذا البنطا سيا و
غيرها مجردة سيما الوهم تجردا ما زلاوبرزخيا والقائلون بعالم المثال
في مندوحة من ذلك فان النفس التي ألبست هذه الصورة الطبيعية ههنا
تكتسي الصور المثاليه هناك فانها تحركت حركة جوهرية واستكملت فاستغنت
عن الصورة الطبيعية مستكفية بالصورة المثاليه المنبعثة عن ذاتها والا
الصورة المثالية باطن ذات الصورة الطبيعية وهي هي فان المتشخص هو
النفس وهي محفوظة فيها وشيئية الشئ بالصورة وقال تعـ ونفخ في الصور
فصعق من في السموات ومن في الارض وقوله ونفخ واو الصور ايضا واا
النفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها فبنفخة الاماتة تطفى
هذه السرج عن هذه المسارج فصعقت الارواح وفنت وجوداتها التعليقيه
بهذه الصور الطبيعيه لفسادها وتفرقها وبنفخة التشعيل والايقاد تشعل
الصور البرزخية والاخرويه وتشبث هذه الانوار بتلك الصور وهذه
النفخة مثل ما قال تعـ ونفخت فيه من روحي والى نفخة التشعيل اشار تعـ
بقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم ينظرون اي قيام بقيومية الحي تعـ يظهر ذلك
لمن اخذ كل الموجودات الامكانيه ناظرا الى السلسلة الطولية الصعودية حتى
يرى انسانا كبيرا كادحا الى الله تعـ اما عقلا فلا يخفى اذ لو حصروا اا
المعاد في الجسماني بمعنى حشر النفوس بالصور المثالية والصرفة الاخروية لكانوا
قصورا حيث عطلوا النفوس الكاملة عن البلوغ الى غاياتها لانها المستصغرة
للغايات الجزئية الصوريه الطالبة للاتصال بالارواح المرسلة بل بمحض
القرب من الحق تعـ والقرب منه التخلق باخلاقه والتحقق كما ورد يا نعيمي
وجنتي كرمت غرتي هست در بارگاه بنعمت مشو غافل از پادشاه كيف

كيف وهؤلاء قالوا باعادة هذه الاجسام بمادتها ولفظ الجسم المادي او
الطبيعي مساوق للجسم الدنيوي فتكون دنيا لا عقبى ويكون معنيا لا غاية
لان الغاية لنشاة لا بد ان تكون نشاة اخرى اشرف منها فعطلوا الكل عن
الوصول الى الغاية وقال تعـ ايحسب الانسان ان يترك سدى وقوله
فهبني اي سلمت اني صبرت وانما فسرت به لان هب صيغة امر غير متصرف
بمعنى ظن والظن لا يليق بجناب القدس ثم ان الاولين كانا في اثبات الجنة
الروحانيه وهذا في النار الروحانيه وقيل الهي چون آتش فراق داشتي با آتش
دوزخ چكار داشتي فهذا عذاب روحاني لان الجسماني هو الالام والاوجاع
كالتفريق بالنار والتجميد بالزمهرير والعذاب الروحاني كالهموم والغموم و
الحسرة كما في القران المجيد يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله جافايرا
لان الخلق طبقات فالمجازاة متفاوتة بل الشخص الواحد ذو درجات
متفاضلة فاين اللطيفة النفسية واين اللطيفة الروحية والسريه فلكل
منها محبوب ومرغوب وجزاء يليق بحالها وكل ميسر لما خلق له واللذائذ
الحسية والمبهجات الصوريه للكل في العلم والعمل كالظل الغير الملتفت اليه
بالذات والتفاتهم بباطن ذواتهم وما فوقهم فلهذا قسمنا كلا من الثلثة الى
الثلثة ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخرويه اي التعلق الصادق
بتلك الجزئيات الدائمة بان اصلح عقله العملي بترك الجزئيات الداثرة واللذائذ
الفانيه العاجلة وعبد الله مخلصا بلا رياء فله خير الجزاء انه لا يضيع اجر
من احسن عملا بالمعنى اي مقصود الكل كما قيل الكل عبارة وانت
المعنى او المثلية في المجموع ولا يلزم في كل واحد لانه اذا كانت النفس
المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخرويه واحدة شخصيه

وكانت هي المتشخصة لها كما في مراتب الانسان لهذه الصورة الطبيعية كانت
الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب متفننة ودرجات متميزة فان
التميز غير التشخص فلا باس بتميزات وتفننات في تشخص واحد فالمثلية
في المجموع ايض بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واخذه وحده
والا فمع ملاحظته بشرط شئ او لا بشرط فلا يكون الا العينية   ونظير
ذلك مثل قوله ع يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير
ومثل يحشر مخالف الامام ورأسه رأس الحمار   ليس عادلا آه لما ذكرنا
ان التشخص والهوية بالنفس ولانه قد مضى ان التشخص الحقيقي بنحو
من الوجود والمراتب والدرجات جارية على وجود واحد وان التميز
والتخصص والتعين كلها غير التشخص بمعنى منع الصدق على كثيرين
قد صححوا المعاد الجسماني آه فهذا وان لم يكن كقول بعض المتكلمين وبعض
اخر من الفرق الا انه قول بالجسماني وبذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم
في اثباته فان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصور الجزئية والجسمية
اصلا والصور الجسمانية عنده مقصورة على الطبيعية ويقول بالتلازم
بين مطلق الصورة والمادة وهي كما انها كاسدة فهي فاسدة غير باقية وقد
عرفت فساده   لا يعرفون غير البدنيات ولا يعرفون ان التعلق بالبدن
وقواه جهة فقر النفس وعدمه وجنبة التعقل حين صارت عقلا بسيطا
جهة غناه وان الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه وان كثيرا
من الجزئيات حسنها ومرغوبيتها بمدخلية البدن فيستحسنها النفس ولا
تدري انه من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يحتلي عليك لاجل
صفراء هاجت في حشاك وانت تستعظمه بل تستعبده باطنا وتذهب

وتذهب نفسك عقبه سيما في صميم الصيف او تستحسن الوقاع بحرارة في منيك
تدغدغ الاوعية وتذهب عنك الراحة ولو لم تكن الحرارة لم تكن هذه الجلوة بهذه
المثابة لهذا ولا لذاك فاياك وان تشتبه عليك ما هو مرغوبيته وحسنه بمجرد
حكم العقل الصحيح وما هما فيه بمشاركة البدن واحواله فكن بمعزل عنه ولا تعلق
به اذ يتشبث يوما بقلبك حسرات   فان هذا لا يمكن آه لانه يصير
تناسخا كالاول بل هذا المحل لانه في الابدان الانسانية والحيوانية لا روح
بعد بل اذا صادفت اجنة تامة استدعت الارواح فتعلقت الارواح
المفارقة بالموت بها عند قائليه واما الافلاك فهي حية ناطقة ذوات
نفوس منطبعة ونفوس كلية فكيف يتعلق بها نفوس اخرى فلو جاز كان
مثل ان تتعلق النفس ببدن حي انساني او حيواني وهذا مما لم يجوزه
التناسخية ايض   قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء
والادخنة ويكون جرما ابداعيا منحصرا نوعه في شخصه كما في الاسفار
وقال ان الشيخ الاشراقي خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء
بالاجرام الشريفة الفلكية وانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر و
فوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم
الاثيري والعنصري فيتخيلون به من اعالم السيئة مثلا من نيران وعقارب
تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك   وكعدم ما يصون
الجرم الدخاني آه فان الروح الحيواني هذا البدن باغشيته واعصابه وسر
شرايينه التي جعلها الله تع ذات طبقتين وغيرها صاينه وهذا الجرم
الذي قالوا به لا صاين له   لتناهيه وعدم تناهيها هذا المحذور اورده
فيها اذ الفلك متناه ايض وهذا الجرم اصغر من فلك القمر كما نقل عن الشيخ

الاشراق وغير ذلك اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكره وكل مركب
ينحل والحال ان دار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا يكون القائل
بانقطاع العذاب ايض وان قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقه
ذو طبيعة خامسة وفلك عاشر فباى ذنب استحق سلب اسم الفلكية
بل النفس التى فى مقام الخيال هذا الترقى بناء على ان النفس ذا مراتب ففى
مرتبة طبع وفى مرتبة خيال وفى مرتبة عقل فالخيال مرتبة تشبيه النفس
وتصويرها والعقل مرتبة تنزيهها فهو روح بتمثل وبجرد يتشبح بلا تجاف
عن مقامه العالى كما مر لا يجعل المرائى ذوات نفس لان العلاقة اا
العشقيه لها بتلك الصور التى فيها لا بها اذ هى ذات نفس او قوة وطبيعة
كما ان البلور والفضة او غيرهما من المرائى ذوات صور نوعية معدنيه
او غيرها وهى فى تصرفها لا فى تصرف من هو متعلق بصور ما لوفة فيها او
الجليدية فى تصرف النفس وهى مظهر لصور صغار وكيف تكون نفس الا ليف
متعلقة بالمظهر والمظهر فان متلاش فى الصور الظاهرة فيه كذلك
مظهر عالم المثال الاصغر فان هنا صورا مطابقه هى من الاصغر وصورا مطابقه
هى من الاكبر كما سياتى من الشيخ الاشراقى ان لها ايجاد المثل والقوة على ذلك
فصور الاكبر يبعدها لا انشاء صور الاصغر وهذا مثل الصور المدركة بالذات
للمشاعر المطابقه للصور المدركه بالعرض فى عالم المادة العنصريه اثبت
مظاهر فى هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحايط فى قول رسول الله ص عرضت
على الجنة فى عرض هذا الحايط وهو جدار مسجد الرسول ص فى قبلته وحتى
وادى برهوت المروى عن امير المومنين ع ان ابغض البقاع الى الله
تع وادى برهوت فيه ارواح الكفار وخياله فى موضع حسه وهذا

وهذا الموضع كل جسم الفلك فكله كالروح البخارى الذى لنا مطيه لقولنا فالفلك
حس كله وذلك الحس عين الخيال والخيال عين الحس لقوته وتماميته وانما
كان صحيحا بين لان جسم الفلك متشابه الاجزاء لا يجوز عليه اختلاف القوى و
الطبايع مدفوع بانه لم لا يجوز ان اى القوى والارواح مرائى للصور
المالوفة للنفس هنا ولا بد ان اخرى لها والنفس مرات للعقل ايض تحاكيه
طبقات من الملائكة اى تحصل من ملكاتها الحميدة ملائكة جميلة تسر بنا دمتها
كغلمان صبيحين وولدان مليحين ملازمين لخدمتها والملكة والملك مادتهما
واحدة والملائكة اصناف فمنهم منفصلون خارجون عن بنى ادم ومنهم
متصلون داخلون فى وجودهم الى ان ياتى الاجرام السماوية
ظاهره يدل على ان النفوس الجزئية بعد طى مراتب الاجسام العنصريه
تتعلق بالاجرام السماويه طبقة بعد طبقة وبعد طى مراتب الاجرام جميعا
تتحد بالنفس الكليه ثم العقل الكلى كما نقل العلامه الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق
عن بعضهم فى باب استعمال الافلاك ان نفوسها بعد الكمال ترتقى الى عالم
العقول وتتعلق من عالم العناصر بالافلاك نفوس كاملة محركة لها ثم اذا
كملت التحقت بعالم العقول وصعدت من عالم العناصر نفوس كاملة اخرى
وهكذا وهذا تناسخ محال فينبغى ان يحمل كلامه على طى المراتب على نهج الاتصال
على سبيل الاستكمال والتبدلات الذاتية بالحركات الجوهريه فى صراط الانسان
فالمراد بالجرم السماوى الروح الدماغى الذى هو فى الصفا والاعتدال كالفلك
الخالى عن الكيفيات الفعليه والانفعاليه فان المتوسط فى الاطراف كالخالى
عنها ولهذه الشباهة تخلعت بخلعة الحيوة مثله وهو مطية القوى ومعسكر
جنود النور الاسفهبد ولهذه سمى الله تع السماء دخانا لتسمية باسم

الروح البخاري الدخاني او المراد به الجسم المثالي الذي لا يبلى وله السماوية
بل انور من السماء اذ ليس له هيولى وقد حملنا كلامه على التعلق بالمظهر هنا
بنحو لا يصير المتعلق نفسا والمتعلق جسدا بل قد قلنا ان المتعلق لها بالحقيقة
هو الصور المالوفة الظاهرة في هذا المظهر   ان الجنة في السماء ولولا ان المراد
هو المظهرية لم يسعها لان الجنة عرضها السماء والارض ولم يكن نشاة الاخرة
لان السماء من عالم الطبيعي   نعم ترد على الشيخ الاحسائي آه فانه لا يقول بعالم
المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك مظهرا لها   وكذا قولهم
هذا اي يشير الى تجرد الخيال لما ذكرنا بقولنا اذ لو كان ماديا آه فلعله رجوع
عن القول بمادية الخيال   ولا سيما قول الشيخ المتاله فبالحقيقة يقول
بالتعلق بالصور المعلقة الا انه ذكر المظاهر ايض كما هو من قوله يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية وقوله مظاهرها
الافلاك وغير ذلك   فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة آه هذا
في مظاهر القهر واما في مظاهر اللطف فطبقات الافلاك درجات الجنان
ولبعض النفوس الصياصي الانسية لان النسخ هو التعلق من صيصية
انسية الى مثلها وليس النقل منحصرا في المسخ والرسخ والفسخ وقد نقلنا
عن العلامة ما يتعلق بهذا المقام   وفيه ما لا يخفى على اولي النهى اما
اولا فلانه مبني على ان شيئية الشيء بالمادة لا بالصورة وهو سخيف جدا
اذ يلزم ان يكون المني انسانا والبيضة طيرا والنواة نخلة ونحو ذلك
واما ثانيا فلا نرح يكون دنيا لا اخرة ومغيا لا غاية لان الاخرة نشاة
اخرى طولية وغاية الشيء كماله فكمال النفس ان تصير عقلا وكمال الصورة
الطبيعية ان تصير صورة صرفة خالصة عن شوب القوة وتصير الصورة

الدنيوية برزخية والبرزخية اخروية كما مر واما ثالثا فلانه
يلزم تعطيل الحق ومنع الحق عن المستحق اذ يطرء على الاجزاء المادية استعدادات
للصور المتفننة والاستدعاء الصادق ما هو بلسان الاستعداد فيلزم
ان لا يعطي الحق حقها مع انه نهى عباده عن تعطيل الحقوق واما رابعا
فلان توجه اكثر الشبهات كمثل شبهة التناسخ وشبهة الاكل والماكول
وشبهة عدم وفاء المواد وغيرها انما هو على هذا القول وبعد في الزوايا خبايا
والاشباح الربانية المراد بها رقايق الحقايق المتمثلة لا قوى
النفوس ومنها رقايق الناموس الاكبر المتمثلة للانبياء فانها لا تنحدر
من الباطن وتنساق الى الحس المشترك وتشاهد   لو كانت قائمة
بذاتها اي هذا تشبيه مشروط بشرطين احدهما ان تكون الصورة المرآتية
غنية عن المرآت كما ان الصورة المثالية مجردة عن المادة والموضوع
وعند الشيخ الاشراقي الصور المرآتية من عالم المثال والمرآت مظهر لا محل
وحيث ان المرآت تغلطك وتوهم انها محل فلنفرض عدمها وثانيهما ان
تكون ذات حيوة كما ان الصورة المثالية عين الحيوة وعين العلم و
الشعور وحيوتها ذاتية فانها نازلة من النفس وان الدار الاخرة لهي
الحيوان وح كانت الصورة المرآتية عين التشخص لان شيئية الشيء
بالصورة والمتشخص الذي هو النفس فرض انه فيها والهيولى المحذوفة
عنها ليست الا قوة الشيء وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء
لان النفس باقية آه كما في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء الا على قول
من كان الانسان عنده البنية المحسوسة ونفسه جسمانية منطبعة
دائما ولا تفاوت بينه وبين الطباعية والدهرية الذين اخبر الله تع

عنهم بقولهان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر الا
بانهم يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات فات وهؤلاء
مليون يقولون بالاعادة فان الانسان روحا وجسدا وان يعدم عندهؤلا
الا ان القادر المختار يوجدهما بعينهما ثانيا فعلى هذا القول ليست الا
نفس المعادة هذه الا نفس مع تخلل العدم كاممو وان تفوهوا بالعينية
لسانا لكن محققوا اهل الملة قالوا بتجرد النفس وان لا سبيل للفساد
اليها فلم نعبأ بهذا القول او بنينا على مذهبهم   فى كون البدن المحشور آه
نريد ان بينهما جهة وحدة واصلا محفوظا هى المتشخص الذى هو النفس
ونحو من الوجود وكذا الصورة والوحدة وحدة قوية لانها تشخصية لا مجرد
النوعية وغيرها من الوحدات الضعيفه فهو هو بعينه وبتشخصه ولا
نريد ان البدن الدنيوى مع وصف الدنيوية وبعبارة اهل الحكمة مع
وصف الهيولوية عين الصورة التى من نشاة اخرى مع وصف البرزخية
والاخروية والالزم المحذورات السابقه وقد علمت ان لشئ واحد بعينه
بذات فى النشأت لكن خاصية كل نشاة لا تتوقع من نشاة اخرى و
الهيولوية خاصية هذه النشاة مقومة لها وعليها مدارها والهيولى لو كانت
فى عالم اعلى لم يكن عالما اعلى هف ومع ذلك لا يقدح فى بقاء التشخص اذ
الهيولى ليست من المتشخصات بل من الفعليات كما سياتى ان صورة العالم
اذا فرضت مجردة عن الهيولى آه   والحيوان حيوان بنفسه اشارة الى
ان المراد بالصورة فى قولهم شيئية الشئ بصورته ما به الشئ بالفعل وهو معنى
عام يشمل الصور الجسمية والنوعية المادية والمجردة والشكل والهيئة وغيرها
وفيه تسجيل للعينيه والهوهوية فانه لو لم يكن جهة الوحدة الا النفس المجردة

للانسان

المجردة استتمت الهوهوية فكيف والصور الجسميه والهيئة محفوظه   والموجود
موجود بوجوده والوجود صورة عقليه والمهية مادة عقليه   محفوظة
الصورة الجسمية آه اى لا يشذ عن الصور الاخروية شئ مما هو من باب
الفعلية حتى الامتداد الجوهرى الذى هو ادنى فعلية وهو اول حلة اكتست
بها الهيولى الاولى وما حذف عنها هو من باب القوة والعدم ولا مدخلية
لها بوجه من الوجوه فى التشخص وقد عرفت مرارا ان التميز والتعين غير التشخص
اى ليس بمردود عندنا كقبول اصل الشدة والضعف فانه لا يوجب
الاختلاف النوعى كما فى النوع الواحد المقول بالتشكيك بل ولا الاختلاف
التشخصى فان الواحد الشخصى يجوز فيه الدرجات المتفاضلة وفى الاشتداد
الجوهرى وهو الحركة فى الجوهر تبدل فى ذات الشئ ووجوده على نحو الاتصال و
قد مران الاتصال الوحدانى قارا كان او غير قار مساوق للوحدة التشخصية
فالصورة البرزخية والاخروية شديد هذه الصورة الدنيويه واشدها ولا
تباين   فليس شئ من المهيات آه فكما ليس فى الحركة الكيفية شئ من الا
الصفرة والخضرة والنيلية والسواد للفاكهة المتحركة فيها والفتور والحرارة و
الامويه للماء المتسخن بالتدريج موجودة بالفعل على نعت الامتياز كذلك ليس
الصور الطبيعية والبرزخيه والاخروية فى جهة البدن وليست النفس النباتية
والحيوانية والنطقيه فى جهة النفس موجودة على وجه الامتياز وبنعت الكثرة
بل على وجه الاستهلاك فى واحد ذى درجات ومراتب متفاضلة بعضها
على بعض   هى بعينها لحقيقتها اللاحقة ومن هنا قال افلاطون بقدم
النفس كما ورد فى الاحاديث خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام اى الالف
الملكوتى والالف الجبروتى وذلك لان النفس طليعة من العقل الفعال

وشروق منه ولا تباينه سيما اذا لوحظ لا بشرط فقدمه الى فانى قدمها كما ان
وقوعها هيهنا هبوطه وهذا سر الهبوط والعروج فى الارواح لا التجافى والحركة
الاينيه وكيف يجوز الحكيم العظيم على النفس بما هى نفس وبما هى متكثرة القدم
وكيف يمكن الكثرة فى عالم الابداع ولا مادة هنا والتكثر فى نوع واحد باعتبار
المادة ولواحقها هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب آه فاذا سمع
الانسان ان الشئ الفلانى واحد ينبغى ان لا يحمل على وتيرة واحدة فليس
كل وحدة كوحدة النقطة الواحدة او كالسطح الواحد او كالماء الواحد اذ منها
الواحد بالاتصال ومنها ما ليس متصلا واحدا وان كان وضعيا ومنها
ما ليس بوضعى كالنفس الواحدة والعقل الواحد ومنها الوحدة الجمعية وهى
احق بالوحدة كما فى الانسان مما فى النقطة او مما فى المتصل الواحد لقلة
سلوب الانسان الكامل مثلا وكثرة سلوب الماء الواحد مثلا ومنها
الوحدة الحقه الحقيقية التى هى مساوقة لواجب الوجود بالذات
الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات فالانسان لا ينثلم وحدته
بتبدل نشاة منه الى نشاة وبكثرة تشان وتطور لقد خلقكم اطوارا
ففى مرتبة طبع وفى مرتبة نفس وفى مرتبة قلب وفى مرتبة روح وهكذا
فى عين كثرة المراتب واحد شخصى وحده من الوحدات الشخصية الامكانية
بل يكفى الى قولنا وربما تبلغ الى حد اما الكفاية فكما ترى ان الصورة
الشخصية البدنية كل يوم فى مادة لتحللها بالحرارات الاربع واستخلاف
بدل ما يتحلل عنها واما البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الى
الصورة البرزخية واما فى النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه بذاته وباطن ذاته بغناء الله وقدرته تعـ وذلك لان ذلك العقل

العقل بالفعل البسيط انطوت فيه كل الفعليات التى دونه ويتاتى منه
جميع ما تاتى منها القيد موضح او كلمة حيث تعليليه اى اتحدها
اى بسببها كتشكل انسان فانه بحسب الباطن كالملك والجن بحسب
الظاهر يتشكل بالاشكال المختلفة وعلى قول التناسخيه نفس واحدة شخصيه
تتعلق بهذا وذاك وذلك ولا يقدح اختلاف البدن فى وحدة الشخص
فكيف اذا كانت الهيئة محفوظه كما فى الاخرة اذ يحشر النفس بصورة
كل من يراه يقول هى صورته التى كانت فى الدنيا وربما اتفق آه ومن
الماثورات ان علياء كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى اربعين مجلسا
على الضيافة وقد ورد فى الائمة المعصومين انفسكم فى النفوس ارواحكم
فى الارواح اجسادكم فى الاجساد فكثرة الصور لا يقدح فى وحدة النفس
الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها فى عين كمال بساطتها
او مثاليا لان المماثل شخص اخر والمتماثلان فردان متشاركان فى المهية لا ذيهما
وهذا ينافى الهوهوية والعينية المعتبرة هنا بحسب العقل والملة معادا
بتمامه والشبهه تصير اصعب بفرض ان يكون كافر نشأ على ذبح المؤمنين
واكل لحومهم تمام عمره بل انعقاد نطفة ابيه وطمث امه منها لا ان
الصورة المنقلب منها منحفظة اذ القابل لابد ان يجتمع مع المقبول
وبين الصور تصادم وكل صورة تتابى عن غير نفسها ولولاه لبست كل صورة
صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة فى الصور وغير
مرهونة بتعين فليس لها تاب وتعص عن اية صورة كانت وهى كالمهية
لا تابى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اى شئ ومقابله فالعدم لا يقبل
الوجود والوجود لا يقبل العدم والمهيه تقبل هذا تارة وتقبل ذاك

اخرى فمادة الخبز مثلا تصير جزء البدن لا لشكله المستدير او المستطيل بل
هذا ينهدم وكذا صورة كثيرة تتنزل اوعند الله كيف والصور علم
الله الذى لا يجوز عليه التغير والزوال وقد مران كل ما تحقق فى مرتبة
فى نفس الامر كما لا يجوز ارتفاعه عن تلك المرتبة لا يجوز ارتفاعه عن
مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الافراد ان
يكون الجسم الذى صار ماكولا للسبع اه اى البدن ما هو متعلق النفس بالفعل
ومظهرها لما ان النفس بما هى نفس ما هى متعلقة به والجيفة ليست بدنا
سيما الدم الذى حصل منها وتسمية الجيفة بدنا من باب تسمية الشئ
باسم ما كان كقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اى انقطع بطى الزمان
والمكان يعنى ان المانع من اجتماع الصور حجاب الزمان وحجاب المكان
فاذا طويا كما يطوى السموات والارض والمواد اجتمعت بل الصور ايضا
مطوية فى المعانى والمعانى فى معنى المعانى وهو الباقى والباقى فانى
ذكى الكتاب الانفسى كما ان الاول وهو العالم السيال كان كتابا افاقيا وانما
كانت النفس باطن صحيفة الاعمال اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة معنى ولكل
رقيقة حقيقة ففى النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة احدها حضور صورها
كما قلنا وبوجه كما ترجع قهقرى عند رفع شواغلك فتجد صورها الخياليه
والوهمية والعقلية فى نفسك وثانيها حضور الملكات الحاصلة من
تكررها فى جوهر نفسك كالنقش فى الحجر بل اغرز واقوى وثالثها حضور
الصور الجسمانية المتشبحة التى اظلال تلك الملكات المناسبة لها
كالصور النملية للحرص والعقربية للاذية والذئبية للغضبية السبعية
اى در ديده استين يوسفان گرگ برخيزى ازين خواب گران كشته
كى كان هر يكى خوهاى تو ميدرانند از غضب اعضاى تو فكم من
نفس ككتاب مشحون من الاباطيل والاكاذيب والجهالات المركبة و
الهزليات والهذيانات مستحق للاحتراق بل محترق بالفعل ان كتاب
الفجار لفى سجين وكذا هو فى سجين ورب نفس هى صحيفة الهية مملوة من
المعارف الالهية والمطالب الحقة والملكات الحميدة وهى كتاب مرقوم
يشهده المقربون قال تعالى ان كتاب الابرار لفى عليين واذا كان المراد
ذكى صحيفة الاعمال فلا يتوهم ان النفس الانسانية باى مرتبة تتعلق و
بايها تحشر اذ الصورة الاخروية من صقع النفس وليست متعلقة لها كالصورة
الطبيعية ههنا فاذا حشرت النفس بصورة اجرد امرد او اسود او
اشوه فحشرها حشر جميع المراتب لما عرفت ان التشخص بالنفس وان
ذلك العالم فوقه جمع بوجه وجمعه جمع جمع هذا باطن صحيفة الاعمال و
معناها ورقيقتها ومغزاها والفوز والفلاح فى الجمع بين الروحانى والجسمانى
كما مر فليعلم انه يمثل ويتشبح له فى عالم الصور الصرفة صحيفة جسمانية
مرقومة بارقام مشكلة مقدرة حسناء او شوهاء تعطى بيمينه او
بشماله يقرئه بلسانه ويبصرها ويسمع بمشاعره الاخروية ويقول هاؤم
اقرؤا كتابيه او خلافه وهكذا فى ساير الامور الاخروية فان لها معنى
وصورة وروحا وجسما كما ان الصراط المستقيم هو صراط التوحيد وصورة
الهدى الذى تنتهجه ما دمت فى الدنيا وبالحقيقة النفس الانسانية الموحدة
صراط الله المستقيم كما فى حديث صادق الال وحادتى الصراط هما العقل
النظرى والعقل العملى وحدودهما ودرجاتهما حالات النفس ومقاماتها
فيها هذا هو الحقيقة واما الرقيقة فستبرز لك جسر محسوس على متن

جهنم اولد فی الموقف واخره علی باب الجنة اذ عرفت ان لکل معنی صورة
وستشاهده وتعرف انه صنعك وبناؤك بعون الله وانه کان
فی الدنیا کجسر ممدود علی متن جهنم طبیعتك التی قیل انها کظل ذی ثلث
شعب لکونها ذات ابعاد ثلثة لا ظلیل ولا یغنی من اللهب لتمادیها
وسیلانها الزمانی فهی باعتبار وغولها فی الهیولی وهویها فی هذه الهاویة
وباعتبار الغیبة والتباعد المکانی فی اجزائها القارة وباعتبار الغیبة و
التفارق الزمانی فی اجزائها الغیر القارة السیالة لهیب فی لهیب فی لهیب
وتعرف ان التمسك بالهدی المحمدی والطریقة المرتضویة کان منجیا لك
من الوقوع فی نار الطبیعة ولوازمها ولولاه وقد کنت علی شفا جرف هار
لانهرت فی تلك النار فغی تلك النشاة یتلی الکتاب ان دفعة
واحدة کما فی الاثار ان علیا ع کان اذا رکب یتلو جمیع القران لیشرع
اذا وضع احدی رجلیه فی رکاب ویختم اذا وصل الی الاخری الی اخر
ویدرك بالعلم الترکیبی هو علی قیاس الجهل الترکیبی العلم بالشیء والعلم
بالعلم والعلم بان المعلوم ماذا بخلاف من کان اعمی بنفسه و بربه
فیحصل له ادراك بسیط بصور اعماله کالبرق الخاطف من غیر ان
یکون مقاما له فان مقامه التجرد البرزخی لا التجرد الحقیقی لکن فی المقام
اشکال وهو انه لابد ان یکون ادراك کل واحد وفعله هناك دفعة واحدة
بلا تجدد وتعاقب اذ القوة والاستعداد مفقودان هناك والهیولی
من خاصیة هذه النشاة الطبیعیة والدنیا انما هی مزرعة الاخرة و
الیوم الاخر یوم الحصاد فجمیع ما هی من لوازم اعمالهم وملکاتهم لابد ان یتمثل
لهم دفعة واحدة مع انه لا یساعده الکتاب والسنة لورودهما بتجدد الاحوال

الاحوال والافعال هناك للفریقین وحل الاشکال قدمر فی حواشی الامور
العامة عند البحث عن الوجود الذهنی فارجع فان الاشکال یندفع النشر
فمفسدة التناسخ لازمة مثل لزوم اجتماع نفسین ونحوه فبمجرد ان یق هذا
لیس تناسخا بل حشر لا یندفع الشبهة ولا یرتفع المفسدة وقد یق انه تناسخ
والشرع جوز هذا التناسخ وهذا غریب لان المخبر الصادق کیف یخبر بالمحال
تناسخ باطنی ملکوتی تسمیتنا تجسم الاعمال وتشبح الملکات بالتناسخ
من باب المشاکلة فهو ای الانسان وان وحده اشارة الی التوفیق
بین قولین احدهما وهو المشهور ان الانسان نوع واحد حقیقی والاخر انه جنس
تحته الانواع بحسب الباطن والاخلاق النفسانیة او نوع مادام نفسه بالقوة
وجنس اذا صارت بالفعل فی طرف اللطف او فی طرف القهر وان شئت عبر
بالدنیا والاخرة کما فی النظم فالاخلاق ارواح تتشبح بصورها المناسبة لها
مناسبة الابدان الحیوانیة الطبیعیة لارواحها فی هذا العالم الطبیعی الا
ان تلك صور برزخیة دائمة فهی من المنشات کما قال تع وما نحن
بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم وننشئکم فیما لا تعلمون ای جهات
مخصصة له اه ای لولاها لزم التخصیص بلا مخصص علی الحکیم العدل الذی
نسبته الی الکل علی السواء فلم اعطی البعض صورا موذیة والبعض صورا مبهجة
ثم فی کل من الطرفین مطالبة للمخصص فلم اعطی البعض صورا نملیة والبعض صورا
عقربیة وهکذا فدفعه بان المخصص هو الجهات الفاعلیة التی هی الملکات
المتخالفة والفاعل شانه اعطاء الوجود وهو فی کل بحسبه ویتلون بلونه ولا
لون له فی نفسه کما یستند الاختلافات التشخصیة لافراد کل نوع فی هذا
العالم الطبیعی الی موادها والجهات القابلیة وفی ذلك العالم یستند الی الجهات

الفاعلية اذ لا مادة هناك وان اطلق المادة واريد بها الاصل والينبوع و١١
المحل الصدودى لا القبولى فلامناقشة لان الملكات بالنسبة الى الصور الم
المنبعثة عنها كذلك والمادة معرب مايه ثم ان فيه اشارة الى مقام توحيد
الافعال وان النفوس واخلاقها التى قلنا انها ذوات الفئ وسايط تاثير
الله وقدرة الله سيما النفوس الكاملة فانها مشية الله وقدرته النافذة
سيما عند رفض الاقليمين وطرح الكونين وخلع النعلين للتخطى الى حريم القدس
فانها من الانوار القاهرة الاعلين فلا تتوهمن انه اذا كانت النفوس باخلاقها
وملكاتها منشئات للصور لم يكن الله تعم مثيبا منعما ومعذبا و هذا
بط وذلك لما عرفت ان فيض الوجود على الاطلاق منه واليه ولا مؤثر
فى الوجود الا الله ومراتب الفيض المنبسط جميعا مجعولة لله والنفوس
والملكات والملائكة كلها وسايط وساطة عرفت تحقيقها بكلها
فى صقع نفسه انطوت فان النفس الانسانية بلطيفته السرية و
الخفوية جوهرة لاهوتية فى اللاهوت وبالعقل بالفعل له عالم ابداع
وبمثاله له عالم انشاء واختراع ولعلك تذعن بهذه ان احكمت ما مضى من
المطالب وحرزت ما سيق اليك من المادب كشبهة مطالبة
المكان بانهما ان كانا فيما فوق الفلك فلا خلاء ولا ملاء هنالك وان كانا فيما بين
اطباق السموات فهى طباق لا فرجة بينها وكذا ان كانا فى امكنة العناصر مع
انها كيف يسعها والجنة عرضها السموات والارض ودفعها واضح بما
اسسنا فانهما فى طول هذا العالم الدنيوى لا فى عرضه وفى باطن هذه النشاة
الاولى الطبيعيه لا فى ظاهرها ومنزلتهما من هذا العالم منزلة الفرخ من البيضة
والجنين التام من الرحم وبوجه هما كالصور المنامية من هذه الاجسام الطبيعيه

الطبيعية فان النوم اخ الموت وكشبهة مطالبة المادة لهما فان
جرم الارض وكذا العناصر الاخرى محدود متناه والنفوس الناطقة غير
متناهية عند الحكماء كما مثلوا الكلى الذى له افراد غير متناهية بالفعل فى منطقياتهم
وحكمياتهم بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد
وهذه الشبهة وسابقتها من المتفلسفة على قواعد الحكمة والدفع قد وضح
على ان بناء ورودها اتين الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التفطن
بتمامية عالم الاخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه
ناهضا فى نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم دونه فمكانه وزمانه
وجميع لوازمه من سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعى فى مكانها و
زمانها ومادة تكونها وغيرها والا لم يكن تاما هف بل هذا العالم الطبيعى
اذا لوحظ تاما اى اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته ونحوها لا يحتاج
الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكانى ولا زمانى فان المكان و
المكانى لا مكان له وهكذا وكشبهة مطالبة الغاية والغرض بان الاعادة
لا لغرض او لغرض عايد الى المعيد غير لايق بالحكيم الغنى وان كانت لغرض عايد
الى العبد فهو اما ايلام او التذاذ او دفع الالم والاول لا يليق بالرحيم العادل
والثانى باطل فان اللذة دفع الالم فلزم انه تعم يولم العبد اولا حتى يوصل
اليه لذة وايض هذا امر عدمى لا يكون غاية حقيقة والثالث ايض باطل
لانه يكفى فيه الابقاء على العدم فيكون البعث ضايعا والجواب عندى ان ال
الاعادة لنفسها الايصال الى الغاية والفعل للايصال الى الغاية وهو
لا يحتاج الى ايصال اخر وايض هذه المجازاة والايصال الى الغاية ضرورية ليست
فى حد الامكان حتى تعلل وليست من قبيل مجازاة السلاطين تكميلا لانفسهم

او تشفيا لها بل من قبيل امر الطبيب بالاحتماء وتناول الدواء فمن اطاع
امره نجا ومن تمرد هلك وان الله لغنى عن العالمين وما ذكر ان اللذة
دفع الالم مشهور عن محمد بن زكريا وهو قول خطابى بل مغالطى من باب
اشتباه ما بالعرض بما بالذات اذ فى بعض مواضع اللذة ثبوت وسلب
وتخلية وتحلية واما لذة النظر الى الوجه الجميل اولا من غير مسبوقيته با
بالفراق وكذا استماع الصوت الحسن واستشمام الطيب واستذاق الحلاوى
ولمس نعومة البدن من غير سبق الاشتياق فى الكل وجوديات ولا دفع
الم فيها كيف والحق تعالى اجمل من كل جميل واجل من كل جليل وهو اجل مبتهج
بذاته وحقيقة الالتذاذ متحققه فيه وان كان لفظه توقيفيا ولا الم
ولا عدم وكذا فى المجردات من العقول الكلية المتصلة بالحق تعالى واذا لم يكن
المقصد دفع الالم فالابقاء على العدم الذى لم يكن شان جوده وعنايته
لمكن ما فى الاول والاخر لا وجه له بان علم مجيه منه بالضرورة
من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضرورى الدين فى اا
الشرعيات كضرورى العقل فى العقليات فكما ان حقيقته حقية
هذا غير محتاجة الى دليل عقلى او نقلى كذلك حقية ذلك ونظرياته
كنظرياته فنظريات العقل تقتنص من مباد قصى يقيه عقلية ونظريات
الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل
كالاصل والاستصحاب والقياس واما ضرورى الدين فهو مما لا خفا
فى حقيته عند اهل الحل والعقد من هذه الامة المرحومة فكون صلوة
الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروريات هذا الدين المبين
واما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك فضرورى الدين لا يقبل الاجتهاد

دليل ٢

الاجتهاد اذ لا حاجة فيه الى استنباط من المدارك الضروريته ولا التقليد
وهو ظاهر فالتصديق به مناط الايمان والانكار له لا للشبهة مناط الكفر
واما نظريات الدين فليست مناطا لهما فكل فرقة من فرق هذه الامة تنكر
كثيرا مما يقر به فرقة اخرى من غير كفر ادنى مراتب الايمان انما كان
منها لان اللفظ بل الكتب وجود لفظى ووجود كتبى للشئ وان كانا ضعيفين
بالنسبة الى وجوده الذهنى والعينى كايمان اهل الشهود وهم اهل الوجود
الذين يوقنون بان للوجود حقيقة بسيطة مبسوطة تابى عن العدم بذاتها
والمهيات اعتبارية فانية فيها وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمان
ماء وان تلك الحقيقة لا ثانى لها وغير ذلك من احكامها التى مضت ثم يوقنون
بانها عين الحيوة والعلم والادراك والارادة والقدرة وغير ذلك من الكمالات
والى قد اوتيت هنالك بك وان وجود نفسك هكذا فاعرف نفسك
تعرف ربك وان استقمت فيه ورسخت فى مقام التمكين وخلصت عن
التلوين وتحققت به صرت من اهل الشهود بشهود الملك الودود
فكان البصير بخاطرها وهو كايمان الفراشة والمثال الشامل
للجميع فى الفراشة ان فراشة ترى فى صحن الدار الشعاع الواقع من السراج
الذى فى البيت على الدهليز وفراشة ترى الشعاع على قرب من الدهليز
وفراشة ترى السراج وهى قائمة بباب البيت وفراشة تراه وهى فى
داخل البيت وفراشة تراه وهى تحوم حوله وفراشة ممسوسة به
او المحترقة المحاة بالنار بها اى كايمانها بها اقتباس من القرآن المجيد
فان الله تعالى لوح الى مراتب اليقين بالنور الحقيقى بمراتب اليقين بالنار
بالنار ففى سورة التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم

لترونها عين اليقين وفى سورة الواقعه قال تعم وتصلية جحيم ان هذا لهو
حق اليقين فللعارفين بالنار درجات اذ نفرض رجالا لم يروا النار لكنهم سمعوا
ان هنا جسما موجودا لطيفا خفيفا يجعل كل شئ يصل اليه متصفا
بصفاته ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس منه من السرج لا ينقص منه شئ و
كل ما ينفصل منه فهو بضده كالدخان وهو خليفة للانوار العلوية فى ا
الظلمات فاذا وضع قدر ورق خلاف منه فى محفل اضائه وابرز ما فيه
من الالوان والاشكال كما تيرا الكوكب وقد سر اهل المحفل واخضر به عيشهم
ولا يتاتى ذلك من وضع اى جوهر ثمين وغيره بل له الخلافة الصغرى عن الله
كما للشمس الخلافة الكبرى فى الاضائة والتسخين والنضج والتعديل ونحوها
وذلك الموجود اسمه النار فطائفة تلقوه بالقبول بمجرد التقليد وطوايف
اعتقدوا بوجوده برؤية الاثر ولهؤلاء مراتب بحسب وجدان اثر ضعيف
او شديد وقلة الاثار وكثرتها فمنهم من يرى منه دخانا ومنهم من يرى
حرارة ومنهم من يرى نضجا وتعديلا ونحوه ومنهم من يرى جميعا فهؤلاء بمثابة
اصحاب علم اليقين بالله والايمان بالغيب والمستدلين على الله بالاثار
كالحدوث والامكان والحركة والمهية ومفاهيم النفس والعقل والوجود
العام البديهى ونحوها وطائفة ايقنوا بوجوده بارتفاع الحجاب فى حقهم
ومعاينة جرم النار وهؤلاء بمثابة ارباب عين اليقين بالله ومشاهديه
فى حقيقة الوجود البسيط المبسوط فى السلاسل الطولية والعرضية مع
مفارقاتها ومقارناتها وبرزخياتها المستغرقين فى مشاهدته المديمين احضار
قلوبهم على الاتصال بحضرته وطائفة صاروا كالحديدة المحماة بالنار وهم
بمثابة الفانين من انفسهم بالكلية المحوين المطموسين المحترقين وهذا هو يقين

يقين الحق وحق اليقين   على استكبار كما هو شان الذين يريدون علوا
فى الارض واستكبارا قال تعم ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم فهم لا يؤمنون   لا فى الظاهر لحفظ ماله وعرضه ودمه وغير
ذلك من الاغراض الدنيويه واليه الاشارة بقول الله تعم ومن الناس
من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين الايات   فهو
الاقرار فى الباطن لاذعانه بقلبه لجلالة الداعى الى الحق وظهور حقيته فى
ضميره هذا الكافر كفر التهود واليه الاشارة بقوله تعم الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابنائهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله
تعم فلما جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعم ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون   وعدم الاستبداد بالراى
معرضا عن طاعة امامه وهذا يسمى كفر الاستبداد بالراى وتوضيحه
انه يصدق بما جاء به النبى ص ويقر به بلسانه وقلبه ولكن ليس على بصيرة
فى دينه لسوء فهمه مع استبداده برايه وعدم تابعيته للامام عم
او نائبه وبالجملة لورثة النبى ص فيشمله عموم من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة الجاهلية وقد قال النبى ص مثل اهل بيتى كمثل سفينة
نوح من تمسك بهم نجى ومن تخلف عنهم غرق   گفت نوح اى سركشان من
من نيم   من ز جان مردم بجانان باقيم   چون ز جان مردم بجانان زنده
ام   نيست مرگم تا ابد پاينده ام   چون بمردم از حواس بو البشر حق
مرا شد سمع وادراك وبصر   چونكه من من نيستم اين دم ز هواست   پيش
اين هر كه دم زد كافر او است   گر نبودى نوح را از حق يدى   پس جهانى را

جسان بوم زدى ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند
قليل من الاثنا عشريه فالمستبد المذكور محكوم عليه بالكفر عنده وليس
بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الا
الثلثة الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الحقية وعدم
النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك فهذا اصطلاح اخرای كفر
بحسب الطريقه لا بحسب الشريعه فان اطلق على فسوق فى ظاهر الشرع فهو
من باب المبالغه كقوله تع ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين فريدة فى التوبة
اه لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقى
والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب
وترك عدم ارتكاب المكروه فريدة فى التقوى اعلم ان التقوى لا
للسالك الى المطلوب الحقيقى ولمن يريد ان يكون صحيحا حقيقيا بل
مضاعفا فى الصحة ولطيفا مفروقا عن النقص والاعتلال مقرونا بمصدرية
الخير والكمال كالحمية للمريض الطالب للصحة البدنيه بالاستعلاج فكلما كان
بالاحتماء اعلق كانت الصحة به احق وهكذا السالك فى تقواه ان اكرمكم
عند الله اتقيكم كيف ويصير به حبيبا لله ان الله يحب المتقين
ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب وايض يكون صادق العزم فى المقربات الى المطلوب
لا كمن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلوين وليس له مقام
التمكين كالوفاء بالعهود سواء كانت عهودا مع الحق بالنذر واليمين
او مع الخلق اذ السالك لا بد ان يتخلق باخلاق الله تع ومن صفاته واسمائه
صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه

فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين فريدة فى الانابة
هى الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبه ومنزلتها من التوبه منزلة التحلية
من التخلية فهى تحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة
المحبة فريدة فى المحاسبة والمراقبة قال ع حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا
وهما مقامان عظيمان وفى رعايتها جدوى كثير وكان داب اهل السلوك فى
المحاسبة ان يحاسبوا ما عملوا كل يوم فى ليلته فان عملوا الحسنات حمدوا الله
تع وشكروا واستزادوا وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا اليه و
كيفيه المحاسبة ووزن الاعمال ما اشرنا اليها فى النظم فى زنوا بالقسطاس المستقيم
ثم ان ردت معصية اه لم نذكره فى النظم كما لم نذكر القساوى فى الشرح
ايض لوضوح حكمها فيحاسب الخواطر اه قال الله تع ان تبدوا ما فى انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله والخواطر اربعة خاطر ربانى ويسمى نقر الخاطر
وتعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع وملكى ويسمى الهاما وهو ما
يدعو الى مفروض او مندوب وبالجملة ما فيه صلاح ونفسانى ويسمى هاجسا
وهو ما يدعو الى ما فيه حظ للنفس وان لم يكن فيه مخالفة للشرع وشيطانى
وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تع الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء وقال النبى ص ان فى القلب لمتين لمة من الملك تصديق بالحق ووعد
بالخير ولمة من الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا
ويعتبر بمعيار الشرع فما فيه قربة فهو من الاوليين وما فيه كراهة او مخالفة
للشرع فهو من الاخريين والحوالة فى التميز الى القلب الصادق الصافى الحاضر مع الله
تع بعونه فريدة فى الاخلاص قال الله تع وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين

الاعبادك منهم المخلصين وفي الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وطالب القربة اعلم ان القربة التي
هي معيار الاخلاص ويجعل جميع النسك والعبادات بل جميع الحركات مغياة
بها ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا معية ذاتيه وطبعية و
بالجملة قرب شيئين متاصلين لتعالى الحق سبحانه عن جميع هذه من حده
فقد عده وهو موجود غير فقيد وليست بينونته عن خلقه بينونة عزلة
بل بينونة صفه بل المراد التخلق باخلاق الله تعم ومن جهة الفناء فيه
له الملك وله الحمد من الشرك الخفي الشرك اما جلي وهو معلوم واما
خفي وهو مثل هذه المذكورات من الاغراض لان اربابها يرون انفسهم
ويعبدونها باطنا وان كانوا في الظاهر من الموحدين فان حسنات الابرار
سيئات المقربين واين من غاية حركاته ونسكه القرب من الله تعم والتخلق
باخلاقه ومن غايتها له الوصول الى الحور والقصور والماكول والشراب الطهور
فريدة في التوكل قال تعم ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره
من اطلع على سر القدر استراح من الطلب اذ يعلم ان كل شئ يقع مسبوق
بصورته في علم الله وعلمه لا يتغير فما مضى في علمه يقع وما لم يمض لا يقع فالطيش
والعجلة في الطلب لا يقدمه والسكينة لا يؤخره ويحثه على التوكيل والتعويل
تامله في سوابق اموره وان الله اودع في وجوده من القوى التي في تمشية اموره
واستكمالاته ما ينبغي له من الحكم والمنافع ما لا يحصى بلا مسئلة منه واطلاع
من حين كونه جنينا في الرحم الى اوان اشده فمن على هذه الوتيرة رباه وحفظه
وكلاه اذا وكل امره اليه كان له الغبطة العظمى مع انه في نظر ليس له من الامر
شئ حتى يكله اليه والامر كله لله ليست فواعل الهية فان الفاعل الالهي هو

هو معطي الوجود وليس الا الله تعم والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق
مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص فالمبادي
الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية الله تعم
وتصير متوكلا اى كافا نفسك عن العمل في الخير والحاصل انك لا تكف عن العمل
في الراجح بحسب الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل اعمل ولا
تحسب لنفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن ان كففت عنه في الابد
على قدر الكفاية الذي فيه حفظ لنفسك اتيت بالجيد فريدة
في الرضا قال تعم لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وبهجة
بما قضى الله يا اخا الحقيقة كل شئ يصل اليك من الحبيب من نعمة او نقمة
كن شاكرا له مثنيا عليه وان لا تشكر فكن راضيا به وان لا تطق فكن
لا اقل صابرا عليه ودونه ليس الا الكفر بحسب الطريقة ففي لفظ البهجة
اشارة الى الاعم من الرضا المتساوي الطرفين وكامل يقول العابد يجهد
ان يرضى الله تعم منه والعارف السالك يجهد ان يرضى هو من الله تعم
رضى الله عنهم ورضوا عنه ومعلوم ان مسلك الثاني وعر وحزن
فقر اعلى الغنا صبورا آه روى ان الامام الهمام محمد الباقر ع ذهب الى
عيادة جابر بن عبد الله الانصاري الذي كان من كبار صحابة الرسول
وادركه العجز وضعف الشيخوخة فسئله عن حاله فقال جابر صرت بحيث
ان الهرم احب الي من الشباب والمرض من الصحة والموت من الحيوة فقال
الباقر اما انا فان اعطاني الله تعم الهرم فهو احب وان اعطاني الشباب فهو
احب وان امرضني فالمرض وان صححني فالصحة وان اماتني فالموت وان
احياني فالحيوة فقبل جابر وجهه وقال صدق رسول الله ص فانه قال

تصادف من ولدى من اسمه اسمى وببقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض
ويظهر من هذا ان جابرا كان فى مقام الصبر والامام ع اخبره عن مقام الى احنا
وقد طوى كل المقامات فى بدء فى التسليم فى الحديث الاسلام
التسليم ارجاع مالنا اى لمهياتنا الامكانية فى نظر واضافة فى عالم
الكثرة من الذوات اى الوجودات ومن الصفات الكمالية والافعال
بما هى وجودات فى الجميع لا بما هى مشوبات بحدود ونقايص الى قديم
اى كما فى الاول كان الله ولم يكن معه شئ لا اسم ولا رسم وقال
على سبيل الحصر له الملك اى ملك الوجود اذ ليس عينا ولا جزء لمهية امكانية
بل وديعة وعارية وله الحمد اذ له الفضايل والفواضل وليست فيما سوى
الا وهى اظلالها لمن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة اى بالالوان
المتفننة المتباينة بخلاف من كان العاكس نصب عينه وذكره صورة
قلبه فانه المستمسك بالعروة الوثقى لا انفصام للعكوس المختلفة لها
لانها رابطتها وبها اتصالها قد لايما سواء كان فى النظام الكلى او
فى النظام الجزئى الذى هو نظام نفسه وهذا مع كونه امرا صعبا الا انه
بتيسير الله تعم ومقاما شامخا سيما اذا كان فيه راسخا دون التسليم
وقد قال بعض اهل الحق العابد الزاهد يجهد ان يرضى الحق تعم منه والعارف
السالك يرتاض ان يرضى هو من الحق سبحانه كل الامانات آه
اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى
اهلها وفى الفقرات متنا وشرحا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا
خيرا بمحمد وآله والحمد لله على جماله وجلاله والصلوة على محمد وآله تم فى شهر
ربيع الاول من سنة احدى وثمانين ومائتين بعد الالف ۱۲۸۱

